مبارک است ... سید سلیمان ابن
السید یحیی ... در حجره مدرسه خان تحریر شد
۲۳ جمادی الثانی سنه ۱۳۴[illegible]

[illegible]

یادگار جناب مستطاب ... الطلاب

یا محمد یا علی یا فاطمه ...

یا علی مدد

الحمد لله ... والصلوة علی ...
... سنه ۱۳[illegible]

هذا كتاب المطول للمحقق التفتازاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ألهمنا حقائق المعاني ودقائق البيان وخصنا ببدائع الأيادي وروائع الإحسان أتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضى الحال وأورد برأفته فرق الأنام في أطواق الإنعام والإفضال والصلوة على نبيه محمد خير من نبع من ينبوع الكرم والسماحة وأشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة وعلى آله وأصحابه الذين بهم تلألأ غرة الحق وأشرق وجه الدين واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين **أما بعد** فإن أحق الفضائل بالتقديم وأسبقها في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقائق العلوم والمعارف والتصدي للإحاطة بما في الضمائر من النكت واللطائف لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن فإنه كشاف عن حقائق التنزيل رائق مفتاح لدقائق التأويل فائق تبيان لدلائل الإعجاز وأسرار البلاغة إيضاح لمعالم الإيجاز وآثار الفصاحة تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله تعالى ومعضلة تقريب للغوص على فرائد مجمله ومفصله قواعده كأنها في ضوء المصباح إلى أنوار التأويل مهذبه شافية عن التهاب الأكباد إلى أسرار التنزيل مظهر لباب آثار تراكيبه وصفي ومنه عذب عباب بحار أساليبه صفا لا يدرك الواصف المطري خصائصه وإن يكن سابقا في كل ما وصفا ثم إنه قد وقع في يد جماعة من أسراء التقليد فطفقوا ابتغاء طويته من غير توفيق ولذا تراهم يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال ويقتصرون من تقرير لطائفه على ذكر المقام والحال لا تخرج عن تقليد أغنامهم حتى ترتع في رياض التحقيق أحداثهم

ولا ترفع غشاوة التعصب عن بصائرهم حتى يطلع فائق التعقل في ضمائرهم كل بضاعة اللجاج والعناد وجل صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد فهيهات التنبه للرموز الدقيقة الشان أو التفطن للنكت الخفية المكان وإني بعد ما قضيت من بعض الفنون وطري وجلت في مستودعات أسراره قداح نظري بعثني صدق الهمة في الارتقاء إلى مدارج الكمال وفرط الشغف بأخذ العلم من أفواه الرجال على الترحل إلى جرجانية خوارزم محط رحال الأفاضل ومخيم أرباب الفضائل قصرها الله تعالى عن بوائق الزمان وحرسها عن طوارق الحدثان فشمرت عن ساق الجد إلى اقتناء ذخائر العلوم والمعارف واقتناص الأوانس من عيون اللطائف وصرفت شطرا من الزمان إلى الفحص عن دقائق علم البيان أراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره وأباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفوائد في بحاره وكثيرا ما كان يختلج في صدري أن أشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب إلى الإمام العلامة عمدة الإسلام قدوة الأنام أفضل المتأخرين أكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق أفاض الله عليه شآبيب الغفران وأسكنه فراديس الجنان إذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر أصول هذا الفن وقواعده حاويا للنكت مسائله وعوائده محتويا على حقائق لباب آراء المتقدمين منطويا على دقائق هي نتائج أفكار المتأخرين ما بلغ عن غاية الإطناب ونهاية الإيجاز لا يحاط عليه بحائل السحر ولأهل الإعجاز شعر ففي كل لفظ روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من الدر وكان يعوقني عن ذلك أني في زمان أرى العلم قد عطلت مشاهده ومعاهده وسدت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه وعفت أطلاله ومعالمه حتى شقت شموس الفضل على الأفول واستوطن الأفاضل زوايا الخمول من اندراس أطلال العلوم والفضائل وتيأسوا من انعكاس أحوال الأذكياء الأفاضل وهكذا يذهب الزمان على العبر ويفنى العلم فيه ويندرس الأثر لكني لما رأيت توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله واشتداد اعتنائهم نحو الإحاطة بمجمله وتفاصيله فتحرموا بتوفيق الاهتداء إلى ما فيه من مطويات الرموز والأسرار إذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الأستار بل بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال من غير أن يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد تصدوا للسلوك طرائقه من غير دليل فضلوا كثيرا

وضلوا عن سواء السبيل اختلست من اثناء التحصيل فرصا مع ما بي من الزمان غصصا
فطفقت اقتحم موارد السهر غائصا في لجج الافكار والتقط فرائد الفكر من مطارح الانظار
وبذلت الجهد في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان وممارسة الكتب المصنفة في هذا الفن
لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع والطاقة
ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل صعاب عويصاته الابية ويسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه
المخفية واودعته فرائد نفيسة وشحت بها كتب القدماء وفوائد شريفة سمحت بها اذهان
الاذكياء وغرائب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق ولطائف فقر اتخذتها من عين التحقيق
وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف وتجنبت في رد ما اورد عليه من
منهج البغي والاعتساف واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح والايضاح ونبهت على
بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح المفتاح واومأت الى مواضع زلت فيها
اقدام الاخذين في هذه الصناعة واغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة
ورفضت التناسي بجانب خطر واعتنقت الواجب وما فرضت على نفسي سنتهم في تطويل
الواضحات وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف شعر رماني الدهر بالارزاء
حتى فؤادي في غشاء من نبال فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت النصال على
النصال فذلك من نوائب الاخبار بتقاسم المصائب في العشائر والاخوان عند تلاطم
امواج الفتن في بلاد خراسان لاسيما بلاد بها حل الشباب تمائمي واول ارض مس جلدي
ترابها فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان وابادهم من كان فيها من السكان ولم يدع
من اوطانها الا دمنة لم تكلم من ام اوفى ولم يبق من حزبها الا قوم سيلدح بمحنى شعر كان
لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الاوراق في زوايا الهجران
ونسجت عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا كان لم يكن
شيئا مذكورا والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اساءته وان احسن ندم عليه
من ساعته ثم الجأني فرط الملال وضيق البال الى ان تلفظني ارض الى ارض ويجرني
رفع الى خفض حتى انخت بمحروسة هراة حماها الله تعالى عن الآفات ففتح الله عيني
منها على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم شعر لقد جمعت فيها المحاسن كلها و

واحسنها الايمان واليمن والامن فشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية
وخمدت نيران الجهل والغواية وظل ظل الملك ممدودا ولواء الشرع بالعز معقودا
وعاد عود الاسلام الى رونقه واضحى روض الفضل الى مائه ونظم شمل الخلائق بعد الشتات
ووصل حبلهم عقيب الانبتات واستظل الانام بظلال العدل والاحسان وارتعوا في رياض
الامن والامان كل ذلك بيمن دولة سلطان الاسلام ظل الله على الانام مالك رقاب
الامم خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر
الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد العدل والانصاف هادم
اساس الجور والاعتساف رافع لواء الولاية في الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق
المجتهد في نصب سرادقات الامن والامان الممتثل لنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان
الخالص طويته في اعلاء كلمة الله الصادق نيته في احياء سنة رسول الله شعر خليفة
ملك الآفاق سطوته والحق كان مداه آية سلكا يحوم حول ذراه العالمون كما ترى
الحجيج ببيت الله معتكفا يحيى نسيم رضى منه الزمان وكم مكافح بلظى من سخطه هلكا
اطار صاعقة من نصله فهما الى السماك لواء الشرع قد سمكا وصادفا رشدهما
كل معتسف قد كان في ظلمات الغي منهمكا فالدين صار قرير العين مبتسما و
الملك امل بالاقبال مبتسكا علا فاصبح يدعوه الورى ملكا وربما فتحوا عينا غدا
ملكا وهو السلطان الغازي المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث
الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين محمد كرت لا زالت اقطار الارض مشرقة بانوار
واغصان الخيرات مورقة بسحائب فيضه فهو الذي صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام
وشيد بنيان الهداية اثر ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب الافضال
والانعام وخص من بينهم العالمين بمزيد الاقبال والاكرام شعر اقامت في الرقاب له
ايادي هي الاطواق والناس الحمام فقرأت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ونسيت
نبأ الاحبة والوطن وصرت بعميم لطفه مغبوطا محظوظا وبعين عنايته ملحوظا محفوظا
فشد ذلك عضدي وهز من عطفي حتى رجعت الى ما جمعت وشمرت الذيل لتنقيحه وترتيبه
واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه واضفت اليه ما سنح به في اثناء ذلك

الفكر الفاتر ومنح بعون الله للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوايد

وبحرا مشحونا بنفايس الفرايد فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته السنية لا

زالت ملجأ لطوايف الأنام وملاذا لهم من حوادث الأيام وحصنا حصينا للاسلام

بالنبي وآله عليه وعليهم السلام والمرجو من خلان وخلص اخواني ان يشيعوني بصالح الدعاء

ويشكروا لي بما عانيت في هذا التأليف من الكد والعناء والى الله اتضرع في ان ينفع

المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن طريق العناد ناكبون وعن ضيم عضيل الحق المبين

لا تصوير الباطل بصور اليقين وهذا السر موضوع عن المرام قليل الوجود في هذه الايام

فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد وفشا الجدال والحسد بين العباد ولكن فابتغي من الناس

الثناء الجميل في العاجل وحسبي ما ارجوا من الثواب الجزيل في الآجل وما توفيقي الا بالله

عليه توكلت واليه انيب قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح كتابه بعد

التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تأليف هذا

المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل او بالفواضل

والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا او محبة

بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة

وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد باعتبار

المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن هنا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان

في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق

الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود

المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او للرازق او نحوهما مما يوهم اختصاص استحقاق

الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها

على تحقق الاستحقاق وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في

نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد به

بر حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد للتعريف الجنس دون الاستغراق

ليس كما توهم كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى

حاشیه ما بین صفحه هفتم و نصفحه یاست

کما اشیر الیه فی قوله تعالی خلق الانسان علمه البیان ومن البیان بیان لقوله ما لم یعلم

قدم علیه دعا یة للسجع و الصلوة علی سیدنا محمد خیر من نطق بالصواب دعاء للشارع

المفنن للقوانین وافضل من اوتی الحکمة اشارة الی القوانین لان الحکمة هی علم الشرایع علی

ما قرر فی الکشاف وفی لفظ اوتی تنبیه علی انه من عند ربه لا من عند نفسه وترک الفاعل

هذا الفعل لا یصلح الا لله وفصل الخطاب اشارة الی المعجزة لان الفصل التمییز وبقال للکلام

البین فصل بمعنی مفصول فصل الخطاب البین من الکلام الملخص الذی یتبینه من یخاطب به

ولا یلتبس علیه او بمعنی فاصل ای الفاصل من الخطاب الذی یفصل بین الحق والباطل

والصواب والخطاء وعلی اله اعوان الشارع فی تنفیذ الاحکام وتبلیغها الی العباد بقوله وعلی اله

اصله اهل بدلیل اهیل خص استعماله فی الاشراف ومن له خطر وعن الکسائی سمعت اعرابیا

فصیحا یقول اهل واهیل وال واویل الاطهار جمع طاهر کصاحب واصحاب وصحابته الاخیار

جمع خیر بالتشدید اما بعد اصله مهما یکن من شیء بعد الحمد والثناء فوقعت کلمة اما موقع

اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنی الشرط لزمتها الفاء

اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنی الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ اقضاء

ما کان وابقاء له بقدر الامکان وسیجی لهذا زیادة تحقیق فی احوال متعلقات الفعل

فلما کان لما ظرف بمعنی اذ یستعمل استعمال الشرط یلیه فعل ماض لفظا او معنی قال سیبویه

لما لوقوع امر لوقوع غیره وانما یکون مثل لو فوهم منه بعضهم انه حرف شرط کلو الا ان لو

لانتفاء الثانی لانتفاء الاول ولما لثبوت الثانی لثبوت الاول والوجه ما تقدم علم

البلاغة هو المعانی والبیان وعلم توابعها هو البدیع من اجل العلوم قدرا وادقها سرا

لا خفاء فی تخصیص العلوم بالعربیة لانه لم یجعله اجل جمیع العلوم بل جعل طائفة من العلوم

اساسها وجعلها من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وکل حزب بما لدیهم فرحون نعم

البلاغة وتوابعها لا بغیرها من العلوم یعرف دقائق العربیة واسرارها فیکون من ادق العلوم

سرا به یکشف عن وجوه الاعجاز فی نظم القرآن استارها فیکون من اجل العلوم قدرا لان

المراد بکشف الاستار معرفة انه معجز لکونه فی اعلی مراتب البلاغة لاشتماله علی الدقائق

والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسیلة الی تصدیق النبی صلی الله علیه واله وسلم

حاشیه مابین صفحه هشتم و نهم ربصفحه چپ

قوله لکن التوفیق بعنی ان بینهما تنافیا من وجهین احدهما ان السکاکی صرح ادراک الاعجاز فی الذوق ثم المصنف جعل هذا العلم کاشفا بحصر الکشف فیه وثانیهما ان السکاکی نفی امکان الکشف والمصنف

اثبت الکشف بکثرة ساق الکلام فی الجواب علی وجه یلزم منه ان المقصود رفع التنافی واشار فیه منهما الی دفع الاول حیث قال ولو بالذوق وبین کلامی المصنف والیضا تنافی بهذین الوجهین

فانه الیضا اثبت الکشف بهذا العلم بحصره فیه فوائد

قوله لهذا اشار النظم ای بان النظم عبارة عن التالیف المخصوص ولیس الاعجاز بمجرد الالفاظ بل باعتبار تالیفها المخصوص الذی هو النظم اثر لفظ النظم علی اللفظ من جهة نظرة الاعجاز لیشعر بان الاعجاز

باعتبار النظم ولو ذکر اللفظ لم یکن اشعار بذلک بل بما یکون اشعارا بان الاعجاز باعتبار مجرد اللفظ وهذا الوجه فی اختیار اللفظ متعلق

بخصوص المقام واما الوجه الثانی وهو ان فیه استعارة لطیفة فصل آنه

حاشیه مابین صفحه هشتم و نهم ربصفحه چپ

فی جمیع ماجاء به لیقتفی اثره فیفاز بالسعادات الدنیویة والاخرویة فیکون من اجل العلوم

لکون معلومه من اجل المعلومات وغایته من اشرف الغایات وجلالة العلم بجلالة المعلوم

وغایته فان قیل کیف التوفیق بین ماذکرههنا وبین ماذکر فی المفتاح من ان مدرک الاعجاز

هو الذوق لیس الا ونفس الاعجاز لایمکن کشف القناع عنها قلنا معنی کلامه انه یدرک

ولایمکن وصفه کالملاحة وقد صرح بهذا وماذکرههنا لابد علی انه یمکن وصفه بل یدل

علی انه انما یدرک بهذا العلم ولو بالذوق المکتسب منه لابغیره من العلوم لیس الحصر حقیقیا

حتی یرد الاعتراض علیه بان العرب یعرف ذلک بحسب السلیقة وقد اشیر الی هذا فی مواضع

من المفتاح کقوله فی علم الاسناد ان وجه الاعجاز امر خارج من جنس الفصاحة والبلاغة لا

طریق الیه الا طول خدمة هذین العلمین وفی موضع اخر لاعلم بعد علم الاصول اکشف للقناع

عن وجه الاعجاز من هذین العلمین فهم لایمکن بیان وجه الاعجاز وادراکه بحقیقته لامتناع

الاحاطة بهذا العلم لغیر علام الغیوب فلا یدخل کنه بلاغة القرآن لا تحت علمه الشامل کما

ذکر فی المفتاح وتشبیه وجوه الاعجاز فی النفس بالاشیاء المحتجبة تحت الاستار استعارة

بالکنایة واثبات الاستار لها استعارة تخییلیة وذکر الوجوه ایهام وتشبیه الاعجاز بالصور

الحسنة استعارة بالکنایة واثبات الوجوه استعارة تخییلیة وذکر الاستار ترشیح وقد جرینا

فی هذا علی اصطلاح المصنف والقرآن فعلان بمعنی مفعول جعل اسما للکلام المنزل علی النبی

ونظم بالبیت کلماته مرتبة المعانی متناسقة الدلالات علی حسب ما یقتضیه العقل لا توالیها

فی النطق وضم بعضها الی بعض کیفما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالیها فی النطق من غیر

اعتبار معنی یقتضیه العقل حتی لو قیل مکان ضرب بضر لما ادی الی فساد ولیس الاعجاز

بمجرد الالفاظ والالما کان للطایف العلمین مدخل فیه لانها لا تتعلق بمجرد الالفاظ فلهذا اختار

النظم علی اللفظ ولان فیه استعارة لطیفة واشارة الی ان کلماته کاللآلی وکان القسم الثالث

من مفتاح العلوم الذی صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدین ابو یعقوب یوسف

السکاکی تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف جزء کان فیه ای فی علم البلاغة وتوابعها من

الکتب المشهورة بیان لما نفعا تمیز من اعظم لکونه احسنها ترتیبا ای لکون القسم الثالث احسن

الکتب المشهورة من جهة الترتیب وهو وضع کل شیء فی مرتبته فلکل مسئلة مثلا مراتب

بعضها الى بعضها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر وما كتبها عقد قد نقص فيها ثرثرة لا الية ولكونه اي تمام

وهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول والقواعد هو متعلق لمحذوف يفسره قوله

جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل ماول بان مع الفعل وهو موصول

معمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشئ المرتب الاجزاء عليه هذا

والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي ولا تاخذكم بهما

رافة وحسبه هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل ما اول بشئ حكمه حكم ما اول به مع

ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شانا ليس لغيره لتنزله من الشئ منزلة نفسه لوقوعه

فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها ولكن كان القسم

الثالث غير مصون اي محفوظ من الحشو وهو الزائد المستغني عنه وعن التطويل وهو

الزائد على الاصل المراد بلا فائدة وسيجئ الفرق بينهما في باب الاطناب وعن التعقيد وهو

كون الكلام مغلقا ينبو عنه الذهن بتحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر اي كان قابلا للاختصار

لما فيه من التطويل مفتقرا الى الايضاح اي كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد الى التجريد

لما فيه من الحشو الفت مختصرا جواب لما اي كان ما تقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن

ما فيه اي في القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف

احكامها منه كقولنا كل حكم القي الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم

وان عمروا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر

يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد ويشتمل على ما يحتاج اليه لا على ما يستغنى عنه ليكون حشوا من

الامثلة وهي الجزئيات التي يذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهي

الجزئيات التي يستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق

بعربيتهم فهي اخص من الامثلة ولم آل من الا لو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد

وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا الوك جهدا

متعديا الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف هنا المفعول الاول لانه غير

مقصود اي لم امنع اجتهادا في تحقيقه اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث

وتهذيبه اي تنقيحه وترتيبه اي المختصر ترتيبا اقرب تناولا اي اخذا وهو في الاصل مصدر تناولت الشئ

اليد الى الشئ ليؤخذ من ترتيبه اي ترتيب السكاكي او القسم الثالث اضافة المصدر الى

الفاعل او المفعول ولم ابالغ في اختصار لفظه اي المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى

لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة في الاختصار تقريبا لتعاطيه اي تناوله وطلبا لتسهيل

فهمه على طالبيه ولولم يأول الفعل المنفي بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة

في الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل بل لامر اخر وهذا مبني على ما ذكره الشيخ في دلائل

الاعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى التقييد ذلك

وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا

الى الشك فيه ولعمري لقد افرط المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا

وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا الثالث وصف مؤلفه بانه مختصر

منقح سهل الماخذ اي لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك

المذكور من القواعد غيرها فوائد عثرت اي اطلعت في بعض كتب القوم عليها اي على تلك

الفوائد وزوائد لم اظفر اي لم اظفر في كلام احد من القوم بالتصريح بها او بالزوائد والاشارة

اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها بمعنى لم يتعرضوا

لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد عجب في جعل ملتقطات كتب

الائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله لا يعرف

لتقديم المسند اليه ههنا وجه حسن اذ لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوي فكانه قصد جعل الواو

للحال فاتى بالجملة الاسمية وما يقال انه لقصد الاستمرار ففيه نظر لخلوص المضارع كما

نبهه من قوله لو يطيعكم من فضله حال من ان ينفع به اي بهذا المختصر كما نفع باصله

وهو المفتاح او القسم الثالث انه اي الله ولي ذلك النفع وهو حسبي اي محسبي وكافي لا اسأل

غيره نعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما

على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية

الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل فالمخصوص هو الضمير

المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح

باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على راى لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فقول رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن او لا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطاء في تادية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما تبين هناك ان شاء الله تعالى ولما انجر كلامه في اخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار كل منها معهودا فعرفه بتعريف العهد بخلاف المقدمة فانه لم يقع ذكرها ولا اشارة اليها فلم يكن تعريفها بمعنى منه فنكرها وقال مقدمة اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان نعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امر ان احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في اخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير ما ذكره في الكتاب فنقول الفصاحة وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح بمعنى صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح في

النثر وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدوران فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة يقال عندهم لمعان مخصوصة لها يكون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى اخر بادر اولا الى تقسيمهما باعتبار ما تقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه مخصوص يليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلاثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغيرهما فصح ان تقسيم الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه لم يوجد في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم وح لا يتوجه الاعتراض على لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للراي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي اي المستنبطة من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلاثة لا

يكون فصاحة فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما

يوجب التناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى

الهعخع ومنه ما دون ذلك مستشزرات في قول امرئ القيس غدائره اي ذوائبه جمع

غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق مستشزرات مرتفعات ان روي

على لفظ اسم الفاعل ومرفوعات ان روي بالفتح استشزره رفعه واستشزر ارتفع تعدى

ولا يتعدى الى العلى تضل العقاص في مثنى ومرسل تضل اي تغيب العقاص جمع عقيصة

وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة

على الرأس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الآخرين

والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزرات هو توسط الشين

المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التي

هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من

المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا وليس كذلك بل منشأ الثقل هو اجتماع

هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من

احدهما الى الاخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الاخر كالمشي

في القيد لما نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجي وفي التنزيل الم اعهد ومن

ما هو بخلافه كلع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر

من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب بلغ وحلم وفلح بل هذا امر ذوقي

فما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها

او غير ذلك ولهذا اكتفى المص بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه

فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج

سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة

كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا تخرج سورة فيها الم اعهد

عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب

انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف

لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم

فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في كلام العرب فاسد

لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربي النظم والاسلوب ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب ولم

يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون

كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى تقدير تسليم انه لا تخرج السورة عن الفصاحة

لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح بل

على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

والغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى

ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط

من الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم على كتكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي

اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله في الفائق انه قال الجاحظ

مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة فهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون

اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم تكأكأون علي كما تكأكؤون على ذي جنة افرنقعوا عني فقال

بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو

مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا مطولا وفاحما اي شعرا اسود

كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء والسريجي اسم

قين ينسب اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان وهذا اقرب من قولهم سرج وجهه

بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال

انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال او ان يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه لا

يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج

الله وجهه اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون

الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية

هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع منه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون

فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية قيد زايد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية

عن ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح

مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار ثم

استعير للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح

فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم

وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن

والحديث والغريب القبيح ما يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون

مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك

مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخ وامثال ذلك وقولنا غير ظاهر المعنى ولا

مانوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا بالفصاحة المتداولة في ما بينهم ظاهر

الفساد وان اردت بالفصاحة معنى اخر وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة

لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع

لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو

قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابي يابى و

عور وامثال ذلك واستحوذ وقطط شعره وال وماء وما اشبه ذلك فمن الشواذ الثابتة في اللغة

فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك تثبت من الواضع فهي في حكم المستثناة فكانه

قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالفة لا يكون على وفق ما ثبت من الواضع

نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل قيل فصاحة المفرد

خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يتبرأ السمع عن سماعه كما يتبرأ السمع من سماع

الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس سماعه

ومنها ما تستكرهه نحو الجرشي في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي مبارك

الاسم اغر اللقب كريم الجرشي شريف النسب فالاسم مبارك لموافقته اسم

امير المؤمنين علي عليه السلام واللقب مشهور بين الناس الاغر من الخيل الابيض الجبهة

ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية

لظهور ان الجرشي انما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا والجحيش واطلخم وقد ذكرها وغيره

اخر الاول انها ان ادت الى الثقل فهي داخلة تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني

ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ

ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث

ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادى

بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة

وصوت طيب وليس بشيء للقطع باستكراه الجرشي دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جفخ وملع دون فخرت وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل

كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال

بالفصاحة ما يمنع الكثيبة فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت

باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك في الفصاحة

الكلام خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من

الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة الكلمات واحترز به عن نحو زيد اجلل و

شعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه

يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا

فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم والضعف

ان يكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه

حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه

غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه

الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد بقوله

جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله ولما عصى

اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه

بالفعل اي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي

العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار

فوله الاليت شعري هل من قومه زهير على ما جر من كل جانب فنشاذ لا يقاس

عليه الشاق ان يكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل كقوله

وليس قرب قبر حرب قبر

حرب اسم رجل قتله صيده وقبر حرب بمكان قفر اي خال من الماء والكلاء

ومنه ما دون ذلك مثل قوله اي ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معي واذا

ما لمته لمته وحدي في الورى مبتدأ خبره معي والواو للحال اي لا يشاركني احد في

ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي هاهنا اعتبار

لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة

المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب قال المصنف فان في امدحه ثقلا لما بين

الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل فاذا انضم اليه امدحه الثاني تضاعف

ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله وقع

في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن

صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا التكرر

في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال

نافر كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق آخر

هو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم

ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير متناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة

الى الحمامي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون

الفصاحة والتعقيد اي كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول ان لا

يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع اما في النظم بان لا يكون ترتيب

الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او غير ذلك

مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على القوانين فان

سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال في كلام

العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجمع يكون اشد

واقوى فذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهم بعضهم

كقول الفرزدق في مدح خال هشام ابن عبد الملك وهو ابرهيم بن هشام ابن اسماعيل

المخزومي

المخزومي وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اي ليس مثله في الناس حي

يقاربه اي احد يشبهه في الفضايل الا مملكا اعطي المال والملك اعني هشاما ابو امه اي ام

ذلك المملك ابوه اي ابو ابرهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا ابن اخته

الذي هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعني ابو امه ابوه بالاجنبي الذي هو

حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه وتقديم المستثنى اعني

مملكا على المستثنى منه اعني حي ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه

اوجب زيادة في التعقيد وقيل مثله مبتدأ وحي خبره وما غير عاملة على اللغة التميمية وقيل

بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب تلعثما في المعنى يظهر بالتامل في

قولنا ليس مماثله في الناس حي يقاربه مماثل له في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفي

الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله وفيه فصل بين البدل والمبدل منه واما

في الانتقال اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من معنى الاول

المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة

الى الوسايط الكثيرة مع خفاء القراين الدالة على المقصود كقول الآخر وهو عباس بن الاحنف

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اي تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني

عليها كلام الشيخ في دلايل الاعجاز والنصب توهم عيناي الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع

وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا

عليه يقال ابكاني واضحكني اي ساءني وسرني قال الحماسي ابكاني الدهر ويا ربما اضحكني الدهر

بما يرضي لكنه اخطأ في الكناية عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود

العين فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن

على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة

الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك

ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسي

الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود في مطلق خلو

العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها غادة

قلنا هذا انما يكفى لتصحيح الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوى لظهوران الذهن
لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى ما يكون الانتقال فيه من معناه
الاول الى الثانى ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى
له معنيان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه فى بحث
الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على
عكس المقصود فانى الى الان كنت اطلب القرب والسرور ولم يحصل الا الحزن والفراق فبعد
هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور
وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان ليكون عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو المشهور
فالمعنى ابكى واحزن الان ليحصل فى المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال ويحتمل
لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكابده ولازم ملازمة الامر المطلوب لان
الدهر نهر مطلوب فياتى بضده وهذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من
التكلف والتعسف ومنشاءه عدم التعمق فى المعانى وقلة التصفح لكلام المهرة من السلف
والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كان الامر مطلوب والمعنى
انى اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع
غصصها واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عينى لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة
لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من
دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين فى ساطلب لمجرد التاكيد على ما ذكره صاحب الكشاف
فى قوله تع سنكتب ما قالوا او غير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة
التكرار وهو ذكر الشىء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات
فكثرة التكرار كقوله اى قول ابى الطيب وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد
والمراد بالشدة سبوح فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوى فيه المذكر
والمؤنث واراد بها فرسا حسن الجرى لا تتعب راكبها كانها تجرى فى الماء لها صفة سبوح
منها حال من شواهد وعليها متعلق بها وشواهد فاعل الظرف اعنى لها لاعتماده على الموصوف
والضمائر كلها لسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع
الاضافات

الاضافات مثل قوله اى ابن بابك حمامة جرعى حومة الجندل اسجعى فانت بمرأى من سعاد ومسمع اضافة حمامة
الى جرعى وهى ارض ذات رمل مستوية لا تنبت شيئا وجرعا تانيث الاجرع قصرها للضرورة
واضافة جرعى الى حومة وهى معظم الشىء ولضافة حومة الى الجندل وهى ارض ذات حجارة
والسجع هدير الحمامة ونحوه وعامة فانت بمرأى من سعاد ومسمع اى بحيث تراك سعاد
وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى منى ومسمع اى بحيث اراه واسمع صوته كذا فى
الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه
على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا تخل بالفصاحة وكيف وقد قال
رسول الله صلعم الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن
ابرهيم قال شيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لا
تحسن وذكروا انها تستعمل فى الهجاء كقوله يا على بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة فى خيارة
ثم قال لا شك فى ثقل ذلك فى الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله
وظلت تدير الكاس ايدى جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع
كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المص فى الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه جعل
تتابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة لا يقع بين المضافين شئ غير مضاف كما فى
البيت او غير مترتبة كما فى الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات
جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك اراد تتابع
الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما فى البيتين والحديث سالم
عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما
بالفصاحة كيف وقد وقعا فى التنزيل كقوله تع مثل دأب قوم نوح وقوله تعالى ذكر
رحمت ربك عبده زكريا وقوله ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها والفصاحة
فى المتكلم ملكة هى قسم من مقولة الكيف ورسم لقدماء الكيف بانها هيئة قارة لا
يقتضى قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال
باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة فى المحل فخرج بالقيد الاول
الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثانى الكم وبالثالث باقى الاعراض النسبية

وقوله لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها
ذلك والاحسن ما ذكره المتأخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور الغير ولا
يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى
كيفية نفسانية ثم انها ان كانت راسخة في موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة
في النفس بقوله ملكة اشعارا بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ
فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن
المقصود دون يعبر اشعارا بانه يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه اي سواء كان ممن ينطق
بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو
قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ
فصيح ليعم المفرد والمركب في ذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل ما وقع عليه
قصد المتكلم واراده فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن
كل مقصود له بكلام فصيح وذلك محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا
اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب
بساط الى غير ذلك فلذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح
او لفظ بليغ ليعم المفرد والمركب سهو ظاهر فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على
الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نم ان هذه اسباب بل
شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه
الباء السببية والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم
على وجه مخصوص اي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى
الحال مثلا كون المخاطب منكر الحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته
له ان الحال ان اقتضى التاكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن
التاكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من المقاصد
المشتمل عليها علم المعاني مع فصاحته اي فصاحة الكلام فان البلاغة انما يتحقق عند
تحقق الامرين وهو اي مقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة لان الحال والمقام

متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا
لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر مضافا
الى المقتضى فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضى فيقال
حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك ضرورة تفاوت المقامات يختلف مقتضيات
المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك ولاختلافهما غير
اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية
الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما يجيء اعتبار مناسب
للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص
بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد لكونه عاريا عن التاكيد
او مؤكدا استحسانا او وجوبا تاكيدا واحدا او اكثر والى المسند اليه لكونه محذوفا او ثابتا
معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشيء من التوابع او غير مصحوب مقدما او مؤخرا
مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك والى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا
فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سيفصل
واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز
والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه وهذا هو بيان اجمالي بتفصيله علم المعاني اذا
تمهد هذا فنقول مقام التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام
تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام
تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما اشبهه ومقام تقديم المسند اليه
او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا
معنى قوله فمقام كل من الاطلاق والتنكير والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اي
خلاف كل منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين احدهما
على انه باب عظيم الشان دقيق المسلك حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل
والثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ومقام الايجاز يباين مقام
اي الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم الشان كثير

المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الاخر وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن فان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه ان يكون فطنا فمقابل الغبي هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام ليس لها مع ما يشارك تلك المصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الاخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا اما او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية والفعلية او الشرطية او الظرفية مقام اخر وفي المصاحبة الكلمة الحقيقية او ما في حكمها وايضا له مع المسند السببي مقام ومع الفعل مقام اخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام في جميع ما ذكر من التقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته اي الكلام للاعتبار المناسب وانحطاطه اي انحطاط شانه بعدمها اي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة وبحسب تتبع خواص تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيره مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى والفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم

له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل ههنا مقدمتان احدهما ان ليس ارتفاع الكلام الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين وكلاهما وفيه نظر فهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت فان تخرج فانا خارج الى غير ذلك كذا في الحال نحو جاءني زيد مسرعا او يسرع او وهو مسرع او وقد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجيء به على حيث ما ينبغي له وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ينفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان تاتي بما في نفي الحال وبلن في نفي الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع الواو من موضع الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب بكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ اخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت اخر قبيحة والى هذا اشار المص بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى يعني الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته

وذلك لما ثبت من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فظاهر ان الكلام من حيث
انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه
مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى مما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض
التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرفية لانه من صفة الاحيان وما لتأكيد
معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي في
كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة
الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة
صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة
الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي
والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفات الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه
التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به حيث اثبت انها
صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك
اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وحاصله لا تنافي
لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المص فكانه لم يتفحص دلائل الاعجاز حق التفحص
ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين
احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني انها وصف
في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه تطلق البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل
ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى
فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على
كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل
بلفظه على المعنى اللغوي ثم يجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهنا الفاظ
ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم ترتيب
الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصورة والخواص والمزايا والكيفيات ونحو
ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها

يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها
لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض
التي يريدها المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد
بها تلك المعاني الاول وحيث نفى ان يكون من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة
وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة
ولسنا نحمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ
ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في المنطق تجوزوا فعبروا عن
ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب فاذا وصفوا اللفظ بما يدل على
تفخيم لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب
لو جعلوها اوصافا للالفاظ انهم لما جعلوا المعاني كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت
والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت
في المعنى والخاصة التي حدثت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على
ما ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون
ذاك كذلك يوجد بين المعنى في البيت وبينه في بيت اخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان
قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور
في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير وهذا نبذ مما ذكره
الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في
ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين
ما هو وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني الفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل
شيء يدخل في المنطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب
والخطاء في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يوجب الفضيلة
ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة وما اوقعهم في
الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظان يوصف
بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان

عليه يدل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال ولها

اي للبلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه ينتهي البلاغة كذا في الايضاح فهو حد الاعجاز
وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان
قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل بتمام
هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فياتي بكلام هو
الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذا الحال
يقتضي تلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات
بحسب المقامات فامر اخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع
كام وكم من مهرة هذا الفن تراه لا يقدر على تاليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف
الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب
من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله
من الطرف الاعلى الذي اليه ينتهي البلاغة اذ المناسب ان يوخذ ذلك حقيقيا كالنهاية
او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب
منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكنه ان يجاوزه
او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول
فشيء لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو هو من غير نظر الى كونه
كلام بشر او غيره واما الثاني فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى
مرتبة اي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الاعجاز والاضافة للبيان يؤيده قول صاحب
الكشاف في قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه
وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه ويمكن معارضته ومما
الهمت بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عائد
الى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة
مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة
تزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اي من الطرف الاعلى

فانه

فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الايات
اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا في امتناع معارضته وفي نهاية الايجاز
الطرف الاعلى وما يقرب منه هو المعجز واسفل وهو ما اي طرف للبلاغة اذا غير الكلام عنه
الى ما دونه اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل التحق الكلام وان كان صحيح الاعراب عند البلغاء
باصوات الحيوانات التي تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة
على اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب
تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة وتتبعها
اي بلاغة الكلام وجوه اخر سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد
لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج
عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة
والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا
بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة في المتكلم ملكة
يقتدر بها على تاليف كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة
في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلاثة وفيه تعريض لصاحب
المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني والبيان
اللغة والصرف والنحو يعني علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما
فصيح لان الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اي ليس كل فصيح بليغا
وهو ظاهر والثاني ان البلاغة في الكلام مرجعها وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها
كما قالوا مرجع الصدق والكذب مطابقة الحكم للواقع ولا مطابقته اي ما به يتحققان
يحصلان اي الاحتراز عن الخطا في تادية المعنى المراد والا لربما ادي المعنى المراد بكلام غير
مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح
من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما
سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح
من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع

البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطاء فى اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بالبلاغة بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تتقيد بهذين الامرين او تتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق حق فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعانى والبيان واما تحقيق قوله والثانى اى تمييز الفصيح من غيره يعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب اجزائه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وهكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يتبين فى علم متن اللغة اذ به يعرف ان فى تكاكاتم وسرجا غرابة بخلاف تجمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعانى المفردات المانوسة علم ان عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس من غيره يتبين فى علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقى فاتضح ان تمييز الفصيح من غيره منه ما يتبين اى يوضح فى علم متن اللغة كالغرابة اعنى تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة اى العلم باوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية او فى علم التصريف كمخالفة القياس او فى علم النحو كضعف التاليف والتعقيد اللفظى او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات وهو اى ما يتبين فى هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوى اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يتبين فى العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطاء فى التادية وتمييز السالم

من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطاء وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمى المعانى والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز به عن الاول يعنى الخطاء فى التادية علم المعانى فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين الذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثانى الذى هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطاء لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوى علم البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر فى علمى المعانى والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم اخر فوضعوا علم البديع والبه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر فى علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده فى الفنون الثلاثة وكثير من الناس يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعانى والاخيرين يعنى البيان والبديع علم البيان والثالثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة الفن الاول

علم المعانى

وانما قدم على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فهى باعتبار البحث فى علم المعانى والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع فى مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة بصنيعه ولان كل علم فهو مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين فمن حاول تحصيل كثرة تضبطها جهة واحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهى العلم ولهذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتى ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة فى ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هى

مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول

والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة تقال للادراك الجزئي او البسيط والعلم

للكلي او المركب ولهذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة تقال للادراك المسبوق

بالعدم او للاخير من الادراكين لشئ واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل

عنه ثم ادركه ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى

عالم ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال

يعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات

جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكنا

ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا يندفع

ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول

او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض

فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتأخير

والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال

عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه

ذلك مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع

ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم

يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار

هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور

معنى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا

يخرج علم البيان من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا

وان كانت احوالا للفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث

انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه

او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد والذكر والحذف

ونحو ذلك فهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ

المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتأكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف

يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال

بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك

بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد

وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى

الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام ويصدق

هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى

زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند

اليه وظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال

في التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار ان كون الجملة مؤكدة

او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه

الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب

المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان

وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطاء في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره

لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به

والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب

الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ

من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة هي

بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه

والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو

الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة

كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من

تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب تلك بحسب السليقة لا تسمى علم المعاني

تعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة السكاكي على انه فسر
التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا تتوقف
على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرء القيس
مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل
احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام
الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر واقول لا نفهم من قوله
يتوقف خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له
في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما
اذا كان المخاطب شاكا او منكرا او والله انه لقائم فيما اذا كان مصرا او زيدا ضربت فيما
اذا كان المخاطب حاكما متويا بصوب خطأ لا ان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي
شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها
حقها ان يورد التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى
الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فلزم
بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في نادرة المعاني
وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون
ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى
على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة
والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي
انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشيء بنفسه ومفاسد قلة التامل
مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به
كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب
انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق علم المعاني على كل باب وظاهر هذا
الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار
والتنبيه الاتي خارج عن المقصود الاول احوال الاسناد الخبري الثاني احوال المسند اليه
الثالث احوال المسند الرابع احوال متعلقات الفعل الخامس القصر السادس الانشاء
السابع الفصل والوصل الثامن الايجاز والاطناب والمساواة وانما انحصر فيها لان
الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم
وتفسيرها بوقوع النسبة ولا وقوعها او بايقاع النسبة وانتزاعها خطاء في هذا
المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق
جزئي الكلام بالاخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما مما
في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة اي يكون
بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك
الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا و
الاخر سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء
وسيزداد هذا وضوحا في اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند ومسند اليه واسناد
والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر واسم الفاعل
والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا الاخير لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له
مما ذكره وقد يكون لمسنده ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر
او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ
اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجيء ولا حاجة اليه بعد
تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة
لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر
والوصل والفصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند
فالذي يهم ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل واحد منها بابا
براسه والا فيقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير
ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا
بالترديد بين النفي والاثبات فقد تكلف امرا اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما
جملة او مفرد فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما
مسند اليه ... فيقتصر على غيرهما ... ان يكون شيئا اخر كالتقديم والتاخير ونحوهما منه

او مسند فجعل احوال هذه الثلاثة ابوابا ثلثة بتميز ابين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف ولطف بزيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان هنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب تنبيه وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكره ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بلبل لعدم تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور وانفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب هذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ

تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له تقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له محقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطأ للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا لثبوت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك لا يكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع

الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب
وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع
لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم
نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء لظهوره
بخبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها اي في تسمية هذا الاخبار الخالي عن
المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا
في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شئ بشئ ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط
المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك
لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله او
المشهود به اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع
بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون
كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتامل لئلا يتوهم ان هذا
يكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر
بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله
والوجوه الثلاثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجها اخر لم يذكره القوم وهو ان يكون
التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند
رسول الله صلعم حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال
كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول
الله صلعم حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك
لعمي فذكره للنبي صلعم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلعم الى عبد الله بن ابي واصحابه
فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلعم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط
فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله صلى الله عليه واله
ومقتك فانزل الله تعالى اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي صلعم فقرأ فقال ان
الله صدقك يا زيد الجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة

وتحقيق

وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه مطابق
او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق
وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق للواقع وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد
انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع
مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معه اي عدم مطابقته للواقع مع
اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثانية عدمها
ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذ وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة
مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة
او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص
منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد
منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا
في شرح المفتاح ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى على الله
كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه واله بالحشر والنشر
في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اي
الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب
ام اخبر حال الجنة وقسيم الشئ يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي
الصدق فعنده اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن
اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقوله تعالى ام به جنة
على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر عنه به فمرادهم بكون كلامه خبرا
حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة
فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان
صادقا في نفس الامر وعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق وعدم
الصدق ليس بشئ لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل
على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى اي

ام به جنة ام لم يفتر وعبّر عنه اي عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل قلت الاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى بنا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس واياما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب وفي يا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرجه عن الاحتمال من حيث هو هو وبالجملة الصدق والكذب فظهر لفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب العلم التام مخالف لما هو المعتمد في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تحديد

اصطلاحهم فلا مشاحة

الباب الاول في احوال الاسناد الخبري

وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احداهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ بمباحث الخبر لكونه اعظم شأنا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصناعات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبئس وبعت واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه او مسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الآخر لم يصر احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان تحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك انه قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التوراة لمن حفظها والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة او لا وقوعها فالظاهر ان ليس قصد المخبر افادة انه قد وقع النسبة

او انه عالم بانه او بهما او ايضا الواو بيد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال

انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود

المعنى في الاثبات وبعده في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع

شك من سامع خبر فيه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة

الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم

اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له وح لا يتحقق الكذب اصلا وللزم التناقض

الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم

فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت

والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى

للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم

الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح ان قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان

ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت والانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا

محققا اذ ما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع

تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ

لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون به ان الكذب

مدلول للفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون

مدلول اللفظ ثابتا ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته فائدة الخبر والثاني

اي كون المخبر عالما به لازمها اي لازم فائدة الخبر لما ذكر في المفتاح ان فائدة الاولى بدون الثانية

يمتنع وهي بدون الاولى لا يمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اي للازم الاعم يجب

الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا

لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه

كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظ التوراة وزعم العلامة في شرح

هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هي

استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث

تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المص في تفسير هذا الكلام حيث قال اي

يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند

حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فقدم حصوله

عنده اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر

عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلا في ذهنه ضرورة وان لم يجب

ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علمه حصل بسماع الخبر من المخبر اذ

التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني

قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني

منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون

الاول حاصلا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم

بكونه حافظا للتوراة بتزوج بكون يستمنه هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد

من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في

ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به يحصل

في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او لا فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون

علما جديدا قلنا الجواب عن الاول ان العلم بكون صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر

ضروري لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز

وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعني حصول

صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع اذا المخبر عالم بالحكم او لم

يعلم لكن هذا ينافي تفسير المص وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون

عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم انا نارة صنه الى اذا كان مستحضرا للخبر شاهدا

اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا انتم مقصودنا فان قيل لا نسلم انه

كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره ما لا يوافق ارتكازا وموهوما او

كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم

في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار وقد تنزل المخاطب العالم

بها اى بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجرى على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل وللسائل العارف بما بين يديك ما هو هو كتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصاى في جواب ما تلك بيمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شأن تنزيل العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها بمنزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لا ان الآية من تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشراء لامتنعوا منه اى ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهمال وعلى ان قوله ولقد علموا الآية خبر القى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق لما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اى في نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت واذا كان قصد المخبر بخبره افادة المخاطب ينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالي الذهن من الحكم والتردد فيه اى لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من ان لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان قط استغنى على لفظ المبني للمفعول وكذا الحكم هي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما الشرطية وحرفا التنبيه وحرف الصلة وان كان المخاطب مترددا

فيه اى في الحكم طالبا له حسن تقويته اى الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به وان كان المخاطب منكرا للحكم حاكما بخلافه وجب توكيده اى الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا فكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا البشر والا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله نعم لا من رسول الله وقوله كذبوا اى الرسل الثلاثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اى الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين هما سمعون ويحيى عليهما السلام فكذبوهما فعززنا بثالث اى فقويناهما برسول ثالث وهو بولس عليه السلام وحبيب النجار ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها اى على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجا على مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا القائم يكون هينا على وفق مقتضى الظاهر

لانه يقتضى التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التاكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ ثم يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نسلم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضى لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وتركه وكثيرا ما نصب على الظرف او المصدر اى حينا كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على خلافه اى خلاف مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه فى الكلام كثير فى نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اى الى غير السائل ما يلوح له اى لغير السائل بالخبر اى يشير اليه فيستشرف غير السائل له اى للخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف الشئ اذا رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق حاجبه كالمستظل من الشمس استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا اى لا تدعنى يا نوح فى شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب فى انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس اليقظى والفهم المتنازع يكاد يتردد فيه ويطلبه لا انه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وغير ذلك مما جاء بعد الاوامر والنواهى وهو كثير فى التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر ان فى هذه المقامات تصحح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وتغنى غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اى ظهر عليه اى على غير المنكر شئ من امارات الانكار نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق اسم رجل عارضا رمحه واضعا رمحه على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان فى بنى عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب

التفات بقوله ان بنى عمك فيهم رماح مؤكدا بان ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم فى الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اى مع المنكر ما ان تامله اى شئ من الدلائل والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشئ ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لكنه لا يتاملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر فى حل لفظ الكتاب هنا وجوه متعسفة لا فائدة فى ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه ظاهر فى التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعنى نفى الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد الثانى انه قد ذكر فى بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو نعم نعم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى صح نفى الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظير التنزيل وجود الشئ منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكر واله تاويلين احدهما ما ذكر فى السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفى الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغى لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغى ان يرتاب فى انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغى ان يؤكد لكن ترك التاكيد لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثانى ان المذكور فى بحث الفصل والوصل انه التاكيد المعنوى وزانه وزان نفسه فى اعجبنى زيد نفسه دفعا لتوهم السهو والتجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور فى دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان

وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو
ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح
ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية وهي ذكر اللازم
الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه
بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال الذي
يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام لان هذا المعنى
مما يلزم من ايراده على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام
حق مجردا عن التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة خالي الذهن
تعويلا على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل
عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب اللباب في شرح قوله في المهد ينطق عن
سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستانفة
جوابا عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد ففي هذه
الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية عن
ان هذا لغرابته وندوره مما لا يلوح صدقه للسامع في بادي الراي فيوجه الى السؤال
عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف
الى كيفيته ببيانه المشير الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة
المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم
دفعا لتوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكدات في الابتداء
وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري والامثلة
ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيه على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم وههنا
لا بد من التنبيه عليه وهو انه لا ينحصر فائدة ان في تاكيد الحكم نفيا للشك او رد الانكار
ولا يجب في كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه رد انكار محققا او مقدر وكذا المجرد عن
التاكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم
في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء وهو بمرائى ومسمع من المخاطب انه كان من

الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب اني وضعتها انثى ورب
ان قومي كذبوني ومن خصائصها ان ضمير الشان معها حسن اليس بد ونها بل لا
يد ونها نحو انه من يتق ويصبر الاية وانه من يعمل سوءا وانه لا يفلح الكافرون ومنها
النكرة لا تصلح مبتدأ كقوله ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون من لذة العيش
واللهو ذي فنون وان كانت النكرة موصوفة تراها مع ان احسن كقوله ان دهرا يلف
شملي بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان عددا
عن فلو اسقطت ان لم يحسن حذف الخبر اولم يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر
لان نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا
يتقبل على لفظ التاكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف
في قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث
الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم
الباعث والمحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة
واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة
ووفور نشاط وهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد فقد
يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل
وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا
المتكلم كاذب في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك
منكرا لمطابق ما ادعاه وعليه قوله عز وجل ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى
والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع الايهام
والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتامل واستخرج من مثال هذا ما يناسب المقام ثم
الاسناد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير
لئلا يعود الى الاسناد الخبري منه حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان
الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم

فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة
للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان
نسبة الشئ الذى يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى نوعه
لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعنى الاسناد يعنى ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية
انما هى باعتبار انه ثابت فى محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو
العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شئ يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة
فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا
له وانما الذى يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفى الزمان الماضى
دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار
ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين فى علم البيان
كما فعل صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل فى تعريف علم المعانى دون البيان
وكانه مبنى على انه من الاحوال المذكورة فى التعريف كالتاكيد والتجريد عن المؤكدات
وفيه نظر لان علم المعانى انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ
مقتضى الحال وظاهر ان البحث فى الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا
يكون داخلا فى علم المعانى والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه
والمسند وهى اى الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول
والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او
معنا كقولنا الحيوان جسم الى ما اى الى شئ هو اى الفعل او معناه له اى لذلك الشئ كالفاعل
فيما بنى له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به فيما بنى له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد
والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف
اعنى له وهذا ليدخل فيه ما طابق الاعتقاد دون الواقع لكن يبقى خارجا عنه ما لا يطابق
الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا فادرجه بقوله فى الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور
اى الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر
حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له فى اعتقاده ومعنى كونه له ان

يكون معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله او لغيره وسواء
كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه الا نخرج
ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت
الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق
الواقع فقط كقول المعتزلى لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال
كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله تعالى اسناد الى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر وان
لم يكن كذلك فى الحقيقة وهذا المثال غير مذكور فى المتن وما لا يطابق شيئا منهما
نحو قولك جاء زيد وانت اى والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب فهذا
ايضا اسناد الى ما هو له عنده فى الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف اراده
وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم
يجئ فانه لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع
علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثانى ان لا يكون عالما به والاول
لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا فى الحقيقة ولا فى الظاهر لوجود القرينة
الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل
ما لا يعتد به ولا يعد فى الحقيقة ولا فى المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به
فى المفتاح بخلاف الثانى فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره
انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب
المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هى الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور
الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثانى انه غير مطرد لصدقه
على ما ليس المسند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا
مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة
وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه فى العقل واقع موقعه فتعريف المصنف
غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد
سواء طابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا فى الظاهر والاعتذار عنه بانه

انما ترکه مع کونه مرادًا اعتمادًا على انه يفهم مما ذكر في تعريف المجاز اولًا ما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل لانه على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضًا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظ ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل ومفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتداء والاسناد الى المبتداء عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له فقد خلج في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر فنمت وما ليل المطي بنائم وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردًا عن النفي وادى بصورة الاثبات لكان اسنادًا الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له

فيكون مجازًا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر الانشاءات مثل ليهار ليت صائم وليت نهاري صائم وما اشبه ذلك فليتامل ومنه اي من الاسناد مجاز عقلي ويسمى مجازًا حكميًا ومجازًا في الاثبات واسنادًا مجازيًا وهو اسناده اي اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول فيما بني للمفعول بتاول متعلق باسناد وحقيقة قولك تاولت الشيء انك تطلبت ما يؤل اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤل اليه من العقل لان تاولت وتاولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤل اي انتهى اليه والمآل المرجع كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله وله اي للفعل ملابسات شتى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها فاسناده الى الفاعل او الى المفعول به اذا كان مبنيًا له اي للفاعل او المفعول به يعني اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيًا له والى المفعول به اذا كان مبنيًا له حقيقة فقوله في تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده الى غيرهما اي غير الفاعل او المفعول به يعني غير الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول به في المبني للمفعول للملابسة يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له في ملابسة الفعل مجاز فقد استعير الاسناد من ما هو له الى الغير لمشابهته اياه في الملابسة كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهته اياه في الجراءة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاسناد الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب بها الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل كقولهم عيشة راضية فيما بني للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم في عكسه اذ المفعم اسم

مفعول من نصبنا الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل وسيل ساعر في المصدر و
الاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول
لا بمعنى تاليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو
ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشئ الذي يريدون المبالغة في وصفه ما
يتبعونه به تاكيدا وتنبيها على تناهيه في معناه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهيا
وشعر شاعر ونهاره صائم في الزمان ونهر جار في المكان وبنى الامير المدينة في
السبب الامر وضربه التاديب في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله
وقد خرج من تعريف الاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر
نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني وصف الشئ بوصف محدثه
وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول
لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل اخر من افعاله مثل انشات الكتاب
وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه
ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل اخر من افعال فاعله نحو
الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب
ووصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشاف وظاهر ان هذا المصدر ليس
مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه عنده ليس بمجاز كانه ليس
بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه
الصور من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله
وعذابه فيكون مما بني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتامل وقد عليه نظائره
والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال
المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالـ
مشترين في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولك ان تجعل المثال هذا من قبيل الاسناد
الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله
تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا

اعجبني انبات الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نوم
الليل واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان
المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى
غير ما حقه ان يسند اليه مجاز كذلك ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة
المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاز موضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب اما
تعريف المجاز العقلي في الاسناد خاصة او المطلق باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في
التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة
فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا
فيما جعل الفاعل المجازي تمييزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز
في الاصل فاعل فيتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما
مر وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم
مجروحه بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولا تقصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر
كلام السكاكي والمصنف وقولنا في التعريف بتاول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت
الربيع البقل راثيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تاول
فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون
الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تاول فيها فان قلت اي سر في بيان فائدة هذا
القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض لاخراج نحو قول الجاهل
دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف
المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التاول
افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل
لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة
الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة بنفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التاول
ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف بانا لا نسلم بطلان طرده بما ذكره لخروجه بقوله
لضرب من التاول ولا بطلان عكسه بما ذكره لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف

ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسي الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التاول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه ح فيندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشمل التعريف على قيدين ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى يكون حصولها من احدهما قصدا ومن الاخر ضمنا ولا يكون ههنا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله خلاف ما عند المتكلم ولصرب من التاول لكن اسناده الى الاقل اولى لانه السابق في الذكر والمقصود بالثاني اخراج الكواذب على هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود ليست من داب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ما هو عند العقل وفي نفس الامر وح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن لا يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الكافر بالتاويل والقصد الى انه اسنا الى السبب لا انه اسناد الى ما هو له في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابل الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتاول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلنا اراد بالاسناد الى غير ما هو له مفهومه الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعني المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وح يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتاول وبقي التعريف سالما فخرج عنه ما لا تاول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتاول لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول

الدهري انبت الربيع البقل بتاول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له في الواقع وكذا قول الموحد انبت الله البقل بتاول عند اخفاء حاله من الدهري واظهاره انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى المسبب كانه الى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد بين فسادها فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشاء من ارادة الخاص بخصوصه ولا فساد في ارادة العام مفهوما فليتامل فان هذا مقام يستصعبه اقوام ولهذا اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التاول فيه لم يحمل نحو قوله اي الصلتان العبدي اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي على المجاز اي على انه اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشي مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التاول ح بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل كما استدل يعني لم يعلم ولم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالي في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع من ان رات راسي كراس الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع اي نحى منه شعرا بعد شعر وهو الشعر المجتمع في نواحي الراس جذب الليالي اي مضيها واختلافها وفي الاساس جذب الشهر اي مضت عامته ابطئي او اسرعي حال من الليالي على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا عما قبله اي اصنعي ما شئت ابتها الليالي فلا تفاوت في حالي عندي بعد ذلك ولا ابالي مجاز خبر ان بقوله متعلق باستدل عقيبه اي عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اي ابا النجم ويشعر باسره قيل الله اي امره وارادته للشمس اطلعي حتى اذا وار افق فارجعي فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشي والمفني فيكون اسناد ميز الى جذب الليالي بتاول بناء على انه زمان او سبب واقسامه اي المجاز العقلي اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان نحو انبت الربيع البقل او مجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهيج القوى

قوله واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال فانه لم يشترط ان يكون طرفا المجاز العقلى معرفين فالكلام المشتمل على اسناد جملة الى المبتدا او وصف عنده من حيث هو مشتمل على هذا الاسناد والحقيقة والمجاز العقليين نحو زيد نهاره صائم او صام نهاره وفى كون تلك الجملة حقيقة او مجازا عنده اشكال لانه اخذ الكلام فى تعريفهما لكنه شرع فى الاستعارة التى هى قسم من المجاز اللغوى المركب فتعريفه يقتضى انحصاره فى المفرد ومثله يقتضى عدم انحصاره فيه الا ان يجوز كون القسم اعم ووجه التفصى عن هذا الاشكال سيجئ فى بحث الاستعارة انشاء الله تعالى هذا اذا كان اتصاف جملة زيد نهاره صائم او صام نهاره بكونه مجازا باعتبار افادة الحكم الذى بين زيد والجملة والحق انه باعتبار افادة الحكم الذى فى جملة صام نهاره او فى صائم مع ضمير النهار وكذا اتصاف جملة زيد صام بكونه حقيقة باعتبار افادة الحكم الذى فى جملة صام مع ضمير زيد لا باعتبار افادة اسناد الجملة الى زيد فان ذلك الاسناد اعنى اسناد الفعل او شبهه الى الجملة الصغرى ... الاتصاف بالحقيقة والمجاز يعرف بالتامل الصحيح وعلى هذا يمكن التفصى عن الاشكال بوجه حسن فليتامل ... ان معنى اتصاف الجملة بالحقيقة والمجاز اللغويين انما هو باعتبار اتصاف اجزائها ... التوزع وعدم استعمالها فيما ... وضعت له ... حقيقة المفرد ومجازيتها ...

الناميه فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحيوة وهى صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو فى الحقيقة عبارة عن كون الحيوان فى زمان تكون حرارته الغريزية مشبوبة اى قوية مشتعلة وبخلاف بواسطة بشباب الزمان فهنا كان المسند حقيقة والمسند اليه مجازا واحيى الارض الربيع فى عكسه هذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازى لا يخرج الطرفين عما هو عليه من الحالة كحال سائر الالفاظ المستعملة فى انها اما حقيقة واما مجاز وازالة لما عسى ان يستبعد من اجتماع المجاز بن او حقيقة ومجاز فى كلام واحد وان كانا بالمختلفين وانحصار الاقسام فى الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط فى المسندان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مستعمل اما حقيقة او مجاز فالمجاز فى قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا فى قولنا الحبيب احياني ملاقاته المجاز اسناد احيى الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدا واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال وهو اى المجاز العقلى فى القرآن كثير واذا تليت عليهم اياته اى ايات الله زادتهم ايمانا لم يقل منه قوله تعالى او نحو قوله تعالى لها اما للاقتباس وان المعنى اذا تليت عليهم ايات زادتهم ايمانا وتصديقا بوقوع المجاز العقلى فى القرآن كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الايات مجاز لانها فعل الله وانما الايات سببها يذبح ابنائهم نسب الى فرعون التذبيح الذى هو فعل جيشه لانه سبب امره ينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم وحواء عليهما السلام وهو فعل الله عز وجل حقيقة الى ابليس عليه اللعنة لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما من الناصحين يوما نصب على انه مفعول به لتتقون اى كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لان الشيب يسارع عند تفاقم الاحزان او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اى ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله تعالى حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تمثيله بالمجاز فى الاثبات

ذلك كاستحالة قيام المسند بالمذكور عقلا اى من جهة العقل او عادة اى من جهة العادة وفيه اشعار بان انتساب عقلا او عادة محل التحير وليس هناك مفرد مميز بها فان انقسام الاستحالة الى العقلية والعادية القيام توجب ابهاما فى صفتها لا ذواتها ولا نسبة تحتاج اليه فان الاستحالة لازمة والمستحيل هو القيام لا العقل وان جعلت متعدية على معنى الحكم لاستحالة الشئ وعده محالا كما فى قوله ... العقل كان تصدرا عنها الا مفعولا فلا يقبح ان يكون تمييزا للكلام لنسبة الاضافية لان التمييز عن النسبة الى ... فاعل ... الا وذلك لنسبة فى الحقيقة انما ... بها المميز وانما عرفت فى نظائر

الخبيع

ذكره فى احوال الاسناد بل يجرى فى الانشاء نحو يا هامان ابن لى صرحا وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب امر وكذا الاخراج فعل الله وابليس سبب ومثله فليبنت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر او النهى الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه لا جرى النهر ولا تطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تأمرك ونحو ذلك ولا بد له اى للمجاز العقلى من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر فى قول ابى النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اى بالمسند اليه المذكور معه عقلا اى من جهة العقل يعنى يكون بحيث لا يدعى احد من المحققين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلى ونفسه يعده محالا كقولك محبتك جاءت بى اليك او عادة اى من جهة العادة نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وبعد او مرض ومات وصدوره عطف على استحالة اى وكصدور الكلام عن الموحد فيما يدعى الموحد انه ليس بقائم بالمذكور وان كان الدهرى المبطل يدعى قيامه به مثل اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشى الربيع البقل فان هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن امثال هذا البيت مما يستجيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوى العقول ولما احتيج فى ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل فى المجاز العقلى يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناد الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقى لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز اللغوى لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا اما ظاهرة اى فاعله او مفعوله الذى اذا اسند اليه يكون حقيقة اما ظاهرة كما فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اى فما ربحوا فى تجارتهم واما خفية لا تظهر الا بعد نظر وتأمل كما فى قولك سرتنى رؤيتك اى سرنى الله عند رؤيتك وقوله اى قول ابن المعذل يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اى يزيدك الله

حسنا في وجهها او دعه من دقائق الحسن والجمال يظهر بعد التامل والامعان وقولك اقدمني

بلدك حق لي على فلان اي اقدمني نفسي لاجل حق لي عليه ومحبتك جاءت بي اليك اي

جاءت بي نفسي اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل اي

صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو اني يضرب المثل بي لهلاكي في محبتك ففي

معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد

على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل

فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة كما في قوله عز وجل فما ربحت تجارتهم

فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك حق لي على فلان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في

وصيرني ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى ولوجه فالاعتبار

اذا ان يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته فان القدوم موجود

حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه

نفسه فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال

الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل

لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره وانكره اي

المجاز العقلي السكاكي قال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة

بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة

للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهي

عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم

المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها

شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل

الحقيقي للانبات يعني القادر المختار بقرينة نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية

للفاعل الحقيقي اليه اي الى الربيع وعلى هذا القياس غيره اي غير هذا المثال يعني ان المراد

بالطبيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب

الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل انه يشبه الفاعل المجازي المذكور

بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل

الحقيقي وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى

فهو في عيشة راضية صاحبها لما سيأتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب

السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا الامر

معنى لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اي يصبه في قوله تعالى خلق

يستلزم ان لا يصح الاضافة في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى حقيقي نحو نهاره

صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه اللازم من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه

ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها بدليل ... فما ربحت تجارتهم ولو مثل

بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم او قوله ... تجلى همي لكان ادفع للشغب لان

... فيه بان الاستعارة انما هي في ضمير المستتر لا في نهاره

... بديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين ويستلزم

... بناء في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا هامان لان المراد به

... ولبس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف

... نبقل وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي

... السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا

... لا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح

... ذائع في كلامهم سمع من الشارع ام لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا

فينتفي كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم و

جوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية

ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور انه ليس المراد بالمنية في قولنا

مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له

جعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه ندعي

المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تاويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع

للمبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون

شناعة سنع وح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبة لها وبالنهار الصائم الامر
بادعاء الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة وايضا يكون
بالبناء لهامان كان النداء له ولكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط
المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعم حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد
حقيقة هل الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا خاتم
تم رد على مذهبه في الاستعارة بالكناية لاعتراض قوى فذكره في علم البيان انشاء الله
تعم ولا نزاى ما ذهب اليه ينتقض بنحو نهاره صائم والبلد قائم وما اشبه ذلك مما
يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع من حمل الكلام
على الاستعارة كما صرح به في كتابه قال ان نحو رايت بفلان اسدا
وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم انه
مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سو
الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء ببابل انه جعل نحو قوله قد زر
من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا
مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم وتمثيله
على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي
راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راضية صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم
مطلقا فيكون من اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المبتدا الى الاسم فانظر الى
ما ارتكب من التمحلات المستبشعة وحمل الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل
وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد
بلفظ هامان هو الباني حقيقة كانهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا ان
انك اذا قلت رايت اسدا لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقف
انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعم من غير توقيف
لذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنده ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين
بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شائع ذائع

كلام الجميع من غير توقيف الله اعلم

الباب الثاني في احوال المسند اليه

بمقابلة الانشاء

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك
من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه الحكم
مؤكدا او مردودا لتاكيد وكونه مسندا اليه المسند مقدم او مؤخر معرفا او منكرا ونحو ذلك
بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم اما حذفه قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم
الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما
قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف
على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو بينا دون الثاني فصله بقوله
مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال للاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث من الكلام
لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم
فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة ولما في الحقيقة فيحوز ان يتعلق
به غرض مثل البرهان والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك وتخييل العدول الى اقوى
الدليلين من العقل واللفظ يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند
الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فلولا
حذف حملت ذلك عدولا من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف
ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالاخرة الى العقل فلا
الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت
قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اي نفل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه
السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام
صونه اي المسند اليه عن لسانك تعظيما له واجلالا او عكسه اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا
له واهانة او تاتي الانكار وتيسره لدى الحاجة نحو فاسق فاجر اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته
بل غيره او تعينه او ادعاء التعين او نحو ذلك كضيق المقام من اطالة الكلام بسبب ضجرة
وسامة او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد
غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين

مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل وشر لسخاص في كل وقت وحراك رمتبر من غير
زام وشنشنة اعرفها من اخزم ان بني زملوني بالدم او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح
او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قوله
ان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا او
طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وح يجب اسناد الفعل الى
المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف
مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون
حذف الشيء اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القران يهدي
للتي هي اقوم اي الملة التي او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من
الحقارة بحيث لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان مالا
عن الواضح في بليته يقال لا تسل عنه اما لانه يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته
اضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره واما ذكره فلكونه
اي الذكر الاصل ولا مقتضي للعدول عنه او للاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على
غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه اولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم
كما يثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فيجعل كل من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم
بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره
او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا
للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي عصاي ولهذا اطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون بحث
للزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة
كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف
وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجب او الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون
له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة وقد جعل صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون
الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد جاء وعمرو ذهب وخالد
في الدار واعترض الشارح عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه

بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لا بدان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو
ذلك ليترجح الذكر على الحذف وان لم تقم فهنئذ كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاجل
عموم النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص بمفصل لانتفاء قرينة
الحذف وتحقق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله تعالى
كما علم النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خرج من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد لا
بالقرينة سوى ما يدل على المراد ومثل مراده فيكون ذكره واجبا لا راجحا لمقتضي ما يكون
مرجحا لا موجبا او يكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضي اعم من الموجب
والمرجح ولا نسلم المنافاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال
بهذه المثابة واما تعريفه اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه
وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج اشارة وضعية وقد مر في باب المسند اليه
التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب
اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم
لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة
ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد
المسند اليه والمسند تخصصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك
زيد حافظ للتورية فافادته اتم فائدة تقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة
وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولنا عبد الله خالق السماء والارض
ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة
لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة يتعلق بها اغراض
مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر لكونه
اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف
على ان تستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا وقد يترك
الى الخطاب مع معين الى غيره اي غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى
اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين

تناهت حالهم القطيعة في الظهور وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع
خفاؤها فلا تختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص به اي بهذا الخطاب مخاطب
دون مخاطب بل كل من يتاتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص
بها اي برؤية حالهم مخاطب بحالهم برؤية مخاطب على حذف المضاف قال في الايضاح وقد
يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد
مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم واحسن اليه فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن
كثير نحو ولو ترى الاية اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق
بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد المعنى وكذا قوله لما
اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اي يحمل على هذا اي عدم ارادة مخاطب معين لا
العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح وبالعلمية اي تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع
لشيء مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها لاحضاره اي المسند اليه
بعينه اي بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه
نحو رجل عالم جاءني في ذهن السامع ابتداء اي اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير
نحو جاء زيد وهو راكب باسم مختص به اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار
الوضع واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام
العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شيء منها مختصا
باليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشيء معين ليس الا العلم قلنا
بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن
الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن المضمر الغائب والمعرف بلام العهد
والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة
لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعني احضاره الاول
بعد العلم بالوضع على شيء اخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه
معنى قوله باسم مختص به وبعد التسليم انه يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون للتخصيص
ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي
بعد اي ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثاني زمان ذكره كما في سائر

المعارف فانها لا تقيد اول زمان ذكرها الا مفهوما تها الكلية وافادتها الجزئية الحادة
في الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة
والنسبة ونحو ذلك لا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرناه اولا نحو قل هو الله احد فالله
اصله الاله حذف الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود
الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلي
انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سهى الا ترى ان قولنا لا اله الا الله
كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما للمفهوم المعبود
بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل
الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه
او مطلق المعبود فيلزم الكذب بكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بالحق
والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذي
هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره
اي بالفرد الموجود الذي يعبده بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة
لمدح او ذم او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل تبت يدا ابي
اي بل جهنمي لان انتسابه الى النار يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر
واخو الفضل واخو الحرب بل ابن هذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من
ابي لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرايين في
الكناية لان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي
وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار
الشخص ان من جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل
كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما استعمل ههنا في
الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل
الى طول القامة ولو قلت هذا البوم ابا لهب ورددت اجنبيا لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف
يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون من الكناية في شيء فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام
او ايهام استلذاذه اي العلم او التبرك به او نحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغيره

ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام وبالموصولية لي تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان

الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين

بخلاف الموصول لم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا جعل الذي يوسوس صفة للخناس

وتعريفه المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه

الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يتضح احضار الشيء بواسطة جملة

معلومة الانتساب الى مشار اليه عند الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد

ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة

الموصوفة المختصة بواحد فان تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت

من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت

لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع

موضوعة لانسان لا تخصيص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان تخصص بمضمون الصلة

ويكون معرفة بها فهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المص قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب

له او المرجح بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي كان معنا

رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين في بلاد الشرق لا اعرفهم

او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير

اي تقرير الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه والمراودة وراودت زليخا يوسف

مفاعلة من راد يرود جاء وذهب كان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع

لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه وياخذه منه هي عبارة عن

التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امراة العزيز

او زليخا لانه اذا كان في بيتها وتمكن من نيل المراد فابا وعدم الميل اليها كان

غاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان كونه في بيتها ادل على المراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل تقرير المسند اليه

لامكان وقوع الاشتراك في زليخا او امراة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله في التي هو

في بيتها لانها واحدة معينة مشخصة وهما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام

عن المسند اليه يسقط اعتبار المسيح يتخافت وتحن عشقه من خلق المسيحا فانه ادل على

عدم خوفهم النصارى من ان يقول نحن عشاق الشيخ والمشهور ان الاية مثال لزيادة التقرير

فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها وللاستهجان لان التصريح بالاسم ينبغي فان اول ان

التصريح او ان يفصل زيادة التقرير نحو وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب

من البلاغة وان ورد حكاية شرح فلو لا لم يكن مثالا لها الاخر وزيادة التقرير عن الحكاية

فانهم الى التفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس ولقد نهزت

مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا

عصارة كل ذاك اثام وتنبيه المخاطب على خطا نحو قول عبدة بن الطبيب من قصيدة

فيها بنيه ان الذين ترونهم اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اي تهلكوا

او تصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم

الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه

على الخطا ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء

الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهد صدق على انك اذا قلت عند ذكر جماعة

يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني

عليه امر ينافي الاخوة ويباين المحبة او الايماء الى وجه بناء الخبر اي الى طريقه نحو عملت

هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اي على طرزه وطريقته يعني تاتي بالموصول والصلة للاشارة

الى ان بناء الخبر عليه من اي وجه واي طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغيره

ذلك وحاصله ان تاتي بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم البديع

نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني

عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماءهم الاعلام ثم انه اي الايماء

الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اي وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشانه اي شان

الخبر نحو قول الفرزدق ان الذي سمك اي رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة او

بيت الشرف والمجد والعز دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء

ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن او

غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها

واعظم او شان غيره اي غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء

والعاضل العلامة قال الفاضل وان فسر بانه علة وسبب لاسناده اليه بناء عليه لكن طرده في الكل لا يتكلف في استقامته في الكل فيه خفاء فان سلك الشارح مسلك الظاهر علا لاسناد بناء البيت عليه
كما هو ليس على التشبيه لكن الشارح في شرح المفتاح وان جعل مسلك الشارح علة لبناء وجب لهم او للبناء بناء على المبتدأ او اثباته له فلا يكفي فيه وههنا كلام وهو ان علة بناء الجزاء مضمون الصلة معرفة فلا يستقيم
عبارة الايماء فلعل المراد بالايماء الاعلام والا بد من ان يراد التعظيم والاشارة وسائر المعاني المتفرعة انما يحصل بذكر الصلة باعتبار ان اثبات المسند للمسند اليه الموصوف بهذه الصفة يشعر بهذه المعاني
كما يشعر به الفطرة السليمة واما ان هذه الصلة اقوى لمكان علة اسناد الخبر الى المبتدأ او مضمون الصلة فلا دخل فيها اصلا فلا وجه لجعل ذريعة الى هذه المعاني

الى ان طريق بناء الخبر ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب عليه السلام وهو
ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذي لا يعرف الفقه قد صنف
فيه او لشان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر
نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة فالجذع غالك وذها غول فان في ضرب البيت
بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة
ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق
بينه وبين الايماء وسقط اعتراض الشارح بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة الى تحقيق
الخبر الا ترى ان قولك ان الذي سمك السماء بنى لك ان الذين ترونهم البيت فيه ايماء الى عظم
الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ كما تر فاحسن التامل في هذا المقام فانه من مطارح
الانظار والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب
كما هو الظاهر في قولنا ان الذين امنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على
هذا الاعتبار لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا
مومیا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت وان الذين
ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك من الناس من اقتفى اثره في تفسير الوجه بالعلة
لكن هرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اي على ايراد المسند اليه موصولا من غير
اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون في الامثلة المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادي على فساد هذا
الراي عند المص وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك نحو يا
جاءنا الذي اكرمك او اهانك والذي سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم نحو يا ايها
الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة اي تعريف
المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح
احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى
مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه
ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض
الموجب له والمرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله لتمييزه اي المسند اليه اكمل تمييز نحو قوله اي ابن
الرومي هذا ابو الصقر فردا في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم وهما شجرتان

بالبلادة يعني يقيمون بالبلادة لان فقد الغرض الحصر او التعريض بغباوة السامع حتى كانه لا يدرك
غير المحسوس كقوله اولئك ابائي فجئني بمثلهم هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى فاتوا
بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اي المسند اليه في القرب او البعد او التوسط
كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد واخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت
كون ذا للقرب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم
لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كاكثر مباحث التعريف والتنكير
وطرق القصر وغير ذلك والتحقيق ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقرب مثلا وعلم المعاني
من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم
على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره على اي وجه كان ولو سلم فذكره في هذا المقام
وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اي المسند اليه بالقرب نحو
اهذا الذي يذكر الهتكم وقد يقصد تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيامة قد قامت او تعظيمه بالبعد
نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا للبعد رتبة ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير
لبعض حاضريه ذلك قال كذا او تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز
الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى
بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضرب زيد ضربا فتلك الضربة لان
المحكي عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل فما هي تلك الضربة لان المحكي عنه غائب
ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهاتي هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب وان
كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ
البعيد نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لا فعلن لان المعنى غير مدرك بالحس فكانه بعيد
او التنبيه اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اي عند ايراد
اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبته فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول
الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه على انه اي التنبيه على ان المشار
اليه جدير بما يرد بعده اي بعد اسم الاشارة من اجلها اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد
المشار اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم
واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان

اي لا يكون الاول خاليا عن الاشارة ... المحقق بقوله لان المحكي عنه غائب
جوازه ... بذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد ... العظيم

بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرفنا المسند اليه بايراده اسم اشارة تنبيها على ان
المشار اليهم احقاء بما يرد بعدها اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح اجلا
اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة او لانه لا يكون طريقا الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم
او السامع باحواله او لنحو ذلك وباللام اي تعريف المسند اليه باللام للاشارة الى معهود
اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة نحو
عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى
اي ليس الذكر الذي طلبته امرأة عمران كالتي اي كالانثى التي وهبت لها فالانثى اشارة
الى ما سبق ذكره صريحا في قوله تعالى قالت رب اني وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه
والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله نعم رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان
لفظة ما وان كانت تعم الذكور والاناث لكن التحرير هو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس
انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب
به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد كقولك لمن دخل البيت اغلق
الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادى واسم الاشارة نحو
يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما
صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات
نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية
وقد يأتي المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقته
الواحد الحقيقة يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة
في الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا من جزئيات
تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته وذلك عند قيام
قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي بل من حيث الوجود لا من حيث
وجودها في ضمن جميع الافراد بل في بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج
فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن
وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار
الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في

فرد مبهم واسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فان اسدا موضوع لواحد من افراد جنسه فاطلاقه
على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها
على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقها على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا
فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا في البلد بخلاف نحو ادخل
السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فمجرد ذي اللام
بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان
واشار بقوله وهذا في المعنى كالنكرة يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه
احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك
وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكونه بمنزلة علم الجنس
حتى تكلفوا ما تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من تقريره كلامه عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرف
بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا
المعرف في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني
فمضيت ثمة قلت لا يعنيني وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا ان جعل صفة للحمار لا
المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون فقوله لا يستطيعون صفة
للمستضعفين اي للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فهو
لشيء بعينه كذا في الكشاف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما
سنذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا بعامل
معاملة هذا المعرف كما ذكر صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه
ولقد امر على اللئيم فيصح ان يقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قيل
بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة
احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال
الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصده منها
وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك
التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في
الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر

باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى نكرة ولا خفاء في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي تميز عن اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا هو الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار العدم وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو ان يراد كما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل مبنيا على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث نحو المؤمن والكافر

والصانع

والصانع والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام الكشاف يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصولات ايضا تأتي للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان واما ورود الى بيان لا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي وكلمة لا الاستفهام ظاهرة في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا الا عند قرينة قابلة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد تستعمل فيه مجازا اكثر ما في المبتدأ نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت في مقامات الاهل الافتى ويتم شرط القسم ما يقسم ضربا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل ومقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يصح ما جاءني من رجل ولا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو علم غيب السموات والارض وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم واستجيب دعاء هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاءني القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استغراق الآحاد والجمع لا يقتضي الا استغراق المجموع لان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين آخرين من الآحاد والاثنين مع واحد آخر منها جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من

المجموع داخل في الحكم على ما ذكره فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت حكم المجموع
دون كل فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجي فرد او فردين منه فهو ممنوع هو اول المسئلة
فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني انه لو جمع العظم
لافاد الطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل
فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام
دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار
وهن البعض بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية دون الكل
وقصد الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو
جمع لكان القصد الى معنى اخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه لكن كلها يعني لو قيل وهنت
العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من سامع مع
شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام
فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه
البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد
فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف
انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن لكن الوهن انما اصاب الكل من حيث
هو كل والبعض يعني خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا الوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك
لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف
ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله
تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم
لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله
رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم
المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد
وان كان شاملا لكنه قصد هنا الى معنى اخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة
لان المفرد يفيد شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع
مفيدا لتعلق الحكم بكل ما سمي بمفرده كيف يكون العالمين مبنيا ولا لكل جنس مما سمي

بالعالم فيقبل هذا الاتفاق وايضا لا دلالة للقول بشمل كل جنس ما سمي به على هذا المعنى وكذا
ما قيل ان العالمين ما هيات مختلفة يتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه الفرق
لا تؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد
مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهدت به الاستعمالات وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع
فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع المعرف
بلام الجنس من وجه اخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى
الواحد منه كما في قوله تعالى ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه
لا الى الواحد لكن وزان في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في
وحداته كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان
قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الكتاب اكثر
من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدات الجنس
كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام
مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة واورده توجيها
لكلام ابن عباس رضي الله عنه ولم يقصد انه مذهبه بل انه صرح بخلافه غير مرة و
ايضا يشهد بذلك واما المنبت للكلام في هذا المقام لانه من مطارح الانظار ومطارح
الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان ههنا مظنة
اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما
يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف
الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه
مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد ولهذا امتنع وصفه بنعت
الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق
بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش
في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف
من قطع كلها اسمال وكذا النطفة مركبة من اشياء كل منها مشيج فوصف المؤلف بوصف المجموع
الاجزاء لانه هو بعينه قرب بالاضافة اي تعريف المسند اليه بالاضافة الى شيء من المعارف لانها اخص

طريق الى احضار المسند اليه فى ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثى هواى اى مهوى وهذا اخصر من الذى اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السامة لكونه فى السجن

والحبيب على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اى مبعد ذاهب فى الارض وتمام البيت جنيب وجثمانى بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه

تاسف وتحسر على بعد الحبيب او تضمنها اى اشتمال الاضافة تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك فى تعظيم المضاف اليه

الاول عبدى حضر وفى الثانى عبد الخليفة ركب وفى الثالث عبد السلطان عندى تعظيما

المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغيرهما

اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر

او المضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام يجالس زيدا وبناء على ما مر وقد

تكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد

فعلوا كذا او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر علماء البلد

البلد وكالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا وكسائر السامع او المخاطب

المتكلم نحو حضر اهل البيت او لتضمن الاضافة تعريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك

او عدوك بالباب ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهيت المرأة عن

المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها استهزاء وتهكما نحو ان رسولكم

الذى ارسل اليكم لمجنون او لاعتبار لطيف مجازيا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك

او اختصاص نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب

او لافادة الاضافة جنسية وتعميما كقولهم نزلت على خزامى الارض لتفخيم من ذاعنها

على جنس الخزامى وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة

هى من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف فى نحو قوله تعالى ولا طائر

يطير بجناحيه على ما سيجئ ان شاء الله تعالى واما تنكيره فللافراد اى تنكير المسند اليه للقصد الى

فرد مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية اى القصد

الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة اى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو

غطاء التعامى عن آيات الله وفى المفتاح انه للتعظيم اى غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية

وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم

ادل عليه واوفى بتاديته او التعظيم او التحقير يعنى بلغ فى ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا لا يمكن

ان يعرف كقوله اى قول ابن ابى السمط له حاجب اى مانع عظيم فى كل امر يشينه ويعيبه وليس له

عن طالب العرف اى الاحسان حاجب حقير يكف لتعظيم والتكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او

التقليل نحو ورضوان من الله اكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان

وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما فى المعدودات والموزونات

والمشبهة بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك

فقد كذبت رسل من قبلك اى ذوو عدد كثير هذا ناظر الى التكثير وآيات عظام هذا ناظر الى التعظيم

وقد يجئ التحقير والتقليل ايضا نحو اعطانى شيئا اى حقيرا قليلا واما التعظيم والتكثير فقد يحتمل

نحو فان كذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة

او تجاهلا او لانه يمنع عن التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهنده يمينا لطول الحمل بدله شمالا

لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السآمة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير فى قوله تعالى

ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف عليه بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس

الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبة او نفح الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان بناء

المرة ونفس الكلمة مدخلا فى افادة التحقير فهذا لا ينافى كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل

الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد منها بحيث لا مدخل للتنكير

اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير فى نفحة من العذاب وبينه فى نفحة العذاب بالاضافة

ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اى عذاب هائل

او شئ من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم

لقوله تعالى لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ولان النقمة من الكريم الحليم اشد ولقولهم نعوذ بالله

من غضب الحليم ومن تنكير غيره اى غير المسند اليه للافراد او النوعية والله خلق كل دابة من ماء اى كل

فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع

الماء وهو نوع النطفة التى تختص بذلك النوع من الدواب وصح تنكير غير المسند اليه لانه تذكر فى المفتاح

الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه اذ كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى والله خلق كل

دابة من ماء فوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه

اذا تقديره خلق كل دابة كائنة من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وبعضهم ظن انه قصد صاحب المفتاح

الى انه مثال يكون المقام للافراد شخصا او نوعا الا التنكير للمسند اليه وهذا فى كتابه كثير فليتنبه له

وللتعظيم نحو فأذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير ان نظن الا ظنا اى ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن

مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق هنا للنوع لا للتأكيد وهكذا يحمل التنكير على ما يفيد

النوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا يحل

الاشكال الذى يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق

حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج

الظن من بينه وحتى لا احتياج الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتأخير اى ان نحن الا

نظن ظنا ومثله قوله وما اغره الشيب الا اغترارا اى ما اغره الا الشيب اغترارا او الى ما ذكره

بعضهم من ان قولك ما ضربت زيدا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان تكون قد فعلت

غير الضرب مما يجرى مجراه كالتهديد والشروع فى مقدمته فبهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد

الشامل للضرب وغيره من حيث التوهم فكأنك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير

المسند اليه للتكثير والتقليل قوله تعالى او اطرحوه ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران

وللتقليل قوله فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا اى بعد

ما من جنودك وفرسانك وشىء يسير من فيضان جودك واحسانك واعلم انه كما ان

التنكير وهو فى معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعالى ورفع بعضهم

بعض درجات اراد محمدا صلعم ففى هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله

قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام

ذكره بعض الناس وللتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه واما وصفه اى وصف المسند اليه

المقدم ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف

وقدمها السكاكى على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف

المسند اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق

على نفس التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا الموافق لقوله واما

بيانه واما الابدال منه بمعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف مبينا

له اى للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله

ونحوه فى الكشف قوله اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لا فى كونه وصفا للمسند

اليه قول اوس بن حجر فى مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس اجملى جزعا

ان الذى تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذى جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعى

الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا الالمعى واليلمعى الذكى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان

او منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر

لمن قد يحاول البدعا فالالمعى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الخ وصف له كاشف عن معناه

كما حكى عن الاصمعى انه سئل عن الالمعى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله فى النكرة قوله تعالى

ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة الجزع عند

مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع

الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات نحو رجل

عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك

والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف

نحو زيد التاجر او الرجل التاجر عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال

او لكون الوصف مدحا او ذما او ترحما نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين

الموصوف اعنى زيدا قبل ذكره اى ذكر الوصف والتعيين اما بان لا يكون له شريك فى

ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف اشترط هذا لئلا يصير الوصف

مخصصا او تأكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف نحو امس الدابر كان يوما عظيما

فان لفظة امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتى ومنه

قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس

لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم

والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التى لها محل من الاعراب

يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار

الحكم الذى هو مناسب التنكير فينبغى ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف

والتنكير من خواص الاسم ويجب فى تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد

المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجيء بها ليعرف المخاطب الموصوف

ويميزه عنده بما كان يعرف قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كون الجملة متضمنة الحكم المعلوم

للمخاطب حصوله قبل ذكرها والاشارة لبيّنة كل نوع منها صفة او صلة انما يكون بتقدّم العلم فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعم وان منكم لمن ليبطئن ان اللام في لمن للقسم والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولهذا يقال في تاكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الجملة الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعم فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله في سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الاية في سورة التحريم نزلت ولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك من النبي صلعم والمشركون لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة واما توكيده فللتقرير اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او عن حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه ايضا المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة في شرحه ان المراد بمجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتاخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرح به في نحو لا تكذب انت من ان تاكيد المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد اصطلاحا بل مجرد التكرير نحو عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويه قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو تكرير بل التقديم الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا او عرفت انت تقرير الحكم انما هو مجرد تقرير المحكوم عليه ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتاخير مع الفعل بل في اخر بحث تاخير المسند ولو سلم انه اراد ذلك فلا يمكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من ان المجرم

عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كما سيأتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص بل هو اولى بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا الا انه تاكيد وقدم للتخصيص والاظهر ان قول السكاكي كما يطلعك اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم مع الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري تاكيد لتقرير التخصيص الحاصل من التقديم واورد في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التاكيد لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس في شيء من التاكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام فقال كل رجل عارف وكل انسان حيوان كانه قيل الرجل كل واحد واحد عارف بل الرجال كلهم وكذا الانسان كل واحد واحد حيوان بل الاناسي كلهم حيوان فانهما تاكيدان معنويان يفيدان الشمول والاحاطة في الجملة الاسمية ويكونان في قوة الشمول الصناعي ومثل هذا كثير في كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المصنف على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدي ولا غيري غلط فاحش من ارتكابه غير ما ذكرنا من الوجه الصحيح او دفع توهم التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا او لدفع توهم السهو نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيد على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوي هو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعم فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشأن وهذا يزاد التعميم والتفريع على ابليس ولا دلالة لاجمعين على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تاسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا نعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون لفظ المقتضي للشمول مستعملا على

خلاف ظاهره ومجوّز فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم ان الجائي رسول لهما او نفس احدهما ورسول الاخر فلا يقال لدفعه جاءني الرجلان كلاهما بل انفسهما او اعينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والاخر محرض باعث ونحو ذلك فانما ذلك بتاكيد المسند كأن توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما يجيء الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان وفائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكره في قوله تعالى المؤمن العائذات الطير بسيحها ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجريت عليها الموصوف نحو جاء الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهم وفيه اشعار بكونه علما بهذا الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان اصطلاحي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا اصطلاحيا ويكون مراده في هذا البحث مثل مراده كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد على ما هو مراد السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي جيء به للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقريره ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا له وهذا الذي يقصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين الجنسية والعدد

فاذا اريد الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدلّ به على القصد اليه والعناية به الا ترى انك لو قلت انما هو اله ولم تؤكده بواحد لم يحسن وخيّل انك تثبت الالهية لا الوحدانية انتهى كلامه وقوله يؤكده اي يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي لان التاكيد انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة ما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد في المفصل نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف للبيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر لتدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب الوصف فان الاثنان تشتركان في ان الوصف بهما للبيان وتفترقان من حيث ان الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض طائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمنصف يتبين ان لا خلاف بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهم القوم وللمسند اليه للعلامة في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر واحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكر للدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزئيه اعني الاثنينية والوحدة دون الجزء الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فذلك يصدق التعريف على شيء من الصفة لانها البتة تكون للتخصيص او التوضيح او التاكيد او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا اخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا ترى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف موضح ولم يخرجه بذلك عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يصح قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان لله شركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بعد ان تقرر ان البدل لا بد ان يعلم انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما قرره

واما الابدال منه اى من المسند اليه فى هذا اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه وهذا بالنظر

الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل فى نحو جاءنى اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه

فى التحقيق هو البدل وفى لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة التقرير نحو جاءنى اخوك زيد

فى بدل الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهومهما متغايرين وجاءنى

القوم اكثرهم فى بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه

بعضا من مفهومه فنحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل دون البعض لان

ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الهين وسلب عمرو ثوبه فى بدل الاشتمال وهو الذى

لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف

بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل

منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجئ هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط

لا يقع فى فصيح الكلام فان قلت لم قال ههنا لزيادة التقرير وفى التوكيد للتقرير قلت

هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه فى الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول او اضافة البيان

اى الزيادة التى هى التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير

زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير فى بدل الكل ظاهر

لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما

فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفى بدل

البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع يشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما فى البعض

فظاهر واما فى الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبنى زيد

اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءنى زيد غلامه او اخوه او حماره

بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح

البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون فى بدل الكل ايضا

وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع فى المفتاح واما العطف اى

جعل الشئ معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءنى زيد وعمرو فان فيه

تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اى لثبوت الحكم للتابع

والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءنى زيد وجاءنى عمرو فان

للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد

المذكورين اولا ومن الاخر بعده مع تراخ او غير تراخ كذلك اى مع اختصار واحترز به عن نحو

جاءنى زيد وعمرو بعده بيوم او بسنة وربما اشترك نحو جاءنى زيد فعمرو او ثم عمرو وجاء القوم

حتى خالد فهذه الثلثة تشترك فى تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل

على ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه

دلالة على ان ما قبلها ما ينقضى شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر فى حتى

ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز

ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لى حتى ادم او فى اثنائها نحو مات

الناس حتى الانبياء او فى زمان واحد نحو جاءنى القوم حتى خالد اذا جاؤا معا ويكون خالد اضعفهم

او اقواهم فمعنى تفصيل المسند فيها انه يعتبر فى الذهن تعلقه اولا بالمتبوع وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى

اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند

اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان النفى اذا

دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات جملة الامر انه ما من

كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشئ للشئ او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام

فما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففى نحو جاءنى زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجئ عمرو بعد

زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائى زيد وعمرو والشك انما وقع فى الترتيب والتعقيب فيكون العطف

لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءنى زيد فعمرو وكان نفيا للمجئ عقيب مجئ زيد يحتمل انهما

جاءا معا او جاء عمرو قبل زيد او بعد بعده بمهلة فان قلت قد يجئ العطف على المسند اليه

بالفاء من غير تفصيل المسند نحو جاءنى الاكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا

فى التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه فى المعنى الذى ياكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة

فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او رد السامع عن الخطأ فى الحكم الى الصواب نحو

جاءنى زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا

وما جاءنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو هكذا فى المفتاح والايضاح ولم يذكره

فى المتن ههنا الكون مثل لا فى الرد الى الصواب الا ان لا لنفى الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجاب

للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور فى كلام النحاة ان لكن فى ما جاءنى زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب

ان عمرا ايضا لم يجئ لكن يدل بناء على ملابسة بينهما وملائمة لانه للاستدراك وهو دفع توهم يتولد
من الكلام المتقدم دفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو
لمن اعتقد المجئ منتفيا عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاء دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال
لمن اعتقد انهما جاءا معا على ان يكون قصر افراد فعلم بقياس احد او صرف الحكم عن المحكوم عليه الى آخر
نحو جاءني زيد بل عمرو وما جاءني زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى
الاضراب ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان لا يلابسه الحكم فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل
زيد عدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجئ قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد
بل عمرو فهو يفيد عدم مجيء زيد قطعا واما المنفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت
عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو ثبوت المجيء لعمرو مع احتمال مجيء زيد و
عدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجيء زيد البتة كما في
لكن ونقل البعض كلامهم في بحث القصر مذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت عنه
او الحكم متحقق الثبوت له فمعنى ما جاءني عمرو بل زيد عدم مجيء عمرو متحقق ومجيء زيد وعدم مجيئه على
الاحتمال او مجيئه محقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب
الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي المنفي على
مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت مثله معارض بما ذكره بعض المحققين
من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط
او للشك من المتكلم او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد او عمرو او للابهام نحو
وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق
بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من
حيث مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج وقاعدة السكاكي من حروف العطف اي الفرقة والجمهور
على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووضعها تفسير للضمير المجرور من غير اعادة الجار للضمير المتصل
المرفوع من غير تاكيد او فصل يقوي مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيب
المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه
وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات
الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه

وجعله بحيث لا يتعداه الى غيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند
على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا
لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والآخر مخصصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه المسند اليه
بالمسند يعني قصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على
زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص
المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند به ولا يعدوه
قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة
قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر وكان المعنى
جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند هنا في
قصر المسند عليه الا ترى الى قولهم في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس
من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند
بدليل كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف في المفلحون
الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم
الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون
على صفة الفلاح لا يتجاوزونها الى صفة اخرى وهذا غلط منشأه عدم التدرب في هذا الفن
وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ
في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكرت لك مثل قولك هو البطل
المحامي لا تريد انه البطل المحامي ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول
لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي هل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون
الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك
زيد فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد هل تعرف
ما هو فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى للتعريف
لا معنى للفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده
خبر لا صفة والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون
للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد

ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد ادم ع ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى عليهما السلام

ولا التقفيش على ما وقع في الشرح لانه لا يناسب السياق واما التعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل

او التطير نحو سعد في دارك السفاح في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه

يستلذ واما لنحو ذلك مثل اظهار تعظيم نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعم رجل

عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه

بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك لي اهد يشرب ويطرب دلالة على انه

يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب ويطرب زيد فانه يدل على

مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح او لان كونه متصفا بالخبر

يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدأ وبالخبر الثاني الاخبار والمطلوب من

الثاني ايضا معنى خبر المبتدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية

انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد به وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا

فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل الذكر المسند اليه

اصلا بل نحو وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على المفتاح لا نسلم ان التقديم دخلا في الدلالة على الا

بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سيذكره في بحث لو الشرطية انشاء الله تعالى لكان وجها ومثل افادة زيادة تخصيص

كقوله متى تهزز بني قطن تجدهم سيوفا في عواتقهم سيوف جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم

فهم خفوف المراد هم خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه

فقول المصنف هذا تفسير للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا

للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سيأتي في نحو انا سعيت في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل

لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله تعالى

وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين امنوا ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة

لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قوله هم خفوف غير مناسب للمقام واجيب بانه لا يريد بالتخصيص

ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه

بمعنى ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين وهذا سديد لكن

في بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء عبد القاهر اورده في دلائل الاعجاز

كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله وقد يقدم المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر

ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الم تعلموا ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتاكيد وقد

يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر

المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر المسند اليه على المسند

نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب

اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام واما تقديمه

اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد

صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان

تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما يبقى له مع التقديم

اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل

على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة

فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف ثمه

هو الضرب الاول وكلامه ايضا مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثاني فلكون ذكره اي

المسند اليه اهم ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل

غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس

انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه

ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال اما لانه اي تقديم المسند اليه الاصل

لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم

عليه ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا للتقديمه في الذكر اذا

لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول

عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على

ما يجيء تفصيله واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ تشويقا اليه ومن هذا كان حق الكلام

المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق الذ واوقع في النفس كقوله اي قول ابي العلاء المعري

برية فيها حفيا والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني

والنشور الذي ليس نفسانيا وفي ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بان امر

الاله واختلف الناس فداع الى الضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به

الفعلي اي قصر الخبر الفعلي والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب
قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولي حرف النفي اي ان
كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليلنا اي قرب منك نحو ما انا قلت هذا اي
لم اقله مع انه مقول للغير فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي
نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك
القائل له لا نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى
من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم
ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص في نفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا قلت
هذا ولا غيري لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق
الثاني اعني ولا غيري نفي قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان
يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيري اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض
آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك
تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى
انكار نفس الفعل وتقديم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا
المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رايت احدا لانه
يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد راى كل احد لانه قد نفي عن المتكلم الرؤية على وجه العموم
في المفعول فيجب ان تثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفي هو الرؤية الواقعة
على كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور بعينه هو
الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد
من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي
لان نفي الرؤية الواقعة على كل احد ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي
لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رايت كل
احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته
بدلا عن الواو لا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت احدا ردا على من زعم انك رايت
كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل الثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه

وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وفما منكم من احد عنه حاجزين
ومفرده في قوله تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان
هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت في سياق النفي
كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي
فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف
فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى ومجموعا مذكرا او مؤنثا اي احدا من الافراد او المثنيات
او الجماعات واذا كان احد هنا في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس فيكون المحال المذكور
وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رايت رجلا وما انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا ونحو
ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما سيجيء فلا يكون مختصا بلفظ احد ايضا يجوز ان يكون احد
هنا مبدل الهمزة من الواو ومثله في قوله تعالى قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون
المعنى ما انا رايت جمعا من الناس فالمنفي هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع
الناس فالحاصل ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي
وقولنا ما انا رايت احدا او رجلا ونحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم
يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا وعدم صدقه عليه
لا يقتضي ان يكون قد راى كل احد بل يكفيه ان يكون قد راى واحدا لان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي
لا يقال السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية بناء على ما ذكره المصنف
لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب
الواقع على كل احد فيلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء لا يوجب اختصاص اللازم
به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول في قولنا ما انا رايت احدا لما كان
عاما لوقوعه في سياق النفي لزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك رايت كل احد في الدنيا
لان الخطأ في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفي من الفعل
الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص
اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ في الفاعل فحسب لتقدمه بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان
الخطأ بعد تعيين الفاعل ههنا هو السلب الكلي اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب
معتقدا ان انسانا لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك وانت بشأنه

وهم وحصل في نفسك هذا السلب اعني عدم رؤيته احدا من الناس او لاختلف الفعلان ايجابا
وسلبا لم يكن المخطئ الفاعل فحسب فهذه هي الكلمات الدائرة في هذا المقام على الالسنة وهي
ومنشاها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف
النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما انا
قلت كذا مثله في نحو انا ما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول محصول كلامه
انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت بانه تارة للتقوي وتارة للتخصيص كما ذكر
عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيص في النفي
فقولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجته
لكنه اخطاء في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعيت في حاجتك
انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطاء في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة
الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال
لمن اعتقد وجود سعي كما اصاب فيه لكنه اخطاء في فاعله الذي سعى فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة
الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعاما وان خاصا
فخاصا قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة
في شيء ثبت انه مقول ولهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما انا
قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رايت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان
قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هو انت اياه
فاذا اعتقد مخاطب من هذا ان انا لم يقل شعرا قط او لم ياكل اليوم شيئا او لم ير احدا من الناس
واصاب في ذلك لكنه اخطاء في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد ان تقول انا ما قلت
شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس يكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي
لم يقل شعرا انا الذي لم ياكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق
هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا او اكل شيئا او راى احدا ولا يصح
في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رايت احدا لا ما انما يكون عند
القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احد انه يستعمل
للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطا في من نفى الفعل عنه وزعم انه غير المذكور وحده
او هو بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون

المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده
او بمشاركة الغير فليتامل ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل
احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة الى
الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي بالا
يقتضي ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان لا تكون ضربته يعني
علة امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك وتحقيقه
ان مثل هذا اعني تقديم المسند اليه وايلاؤه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا
متفقا بينهما وانما تكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد
وقوع ضرب على من عدا زيد مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت
الا زيدا لانه لنفي ان تكون انت الفاعل لا لنفي الفعل يعني ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيد
مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد انت فرته
ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا لك لا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في
شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينفى عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثباته لنفسه عين ذلك الفعل فيتناقض
بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين وح يكون نفي الضرب محمولا على افراده
ويكون الاثبات لزيد فيبقى التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيد
والاخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا
يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي نوظر في فاعله ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له اصلا
لانا نقول المستثنى لا هو نفي الضرب الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد
عنه هذا محال وعندي ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا اجل بان يعترض
عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم فالفعل
هو الضرب الذي استثني منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض
النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت
الانسان فنفيت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المص ليس مخالفا لهم في مجرد التعليل
بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انا قرات القران الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المص لجواز ان يكون
احد قد قرا كل القران سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا الاستثناء ان تكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير
مقروءة له لما مر وهذا محال الا ان عطف على ان ولي حرف النفي المعنى ان ولي المسند اليه المقدم

ثم يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في

الكلام نفي اصلا نحو انا سعيت او يكون لكن قدم المسند اليه على حرف النفي والفعل جميعا نحو انا ما

فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى والنسبة انا نحو سعيت اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره

اي غير المسند اليه المذكور به اي بالخبر الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت

في حاجتك لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب

وعلى الثاني قصر افراد ويؤكد على الاول بنحو لا غيري مثل لا زيد لا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك

وعلى الثاني بنحو وحدي مثل منفردا ومتوحدا وغير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد دفع

شبهة خالجت قلب السامع الشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر منك بمشاركة

الغير ولذا الحصر يجاء مطابقة على دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس

وقد ياتي للتقوية الحكم وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى

ان تقرر في ذهن السامع وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك سبب تقوية تكرر

الاسناد كما يذكر في باب كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا فقد ياتي للتخصيص نحو انت ما سعيت

في حاجتي قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقد ياتي للتقوى ولم يمثل المص له لانه لم يفرع عليه لتفرقة بينه وبين

تاكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا

من لا تكذب انت مع انه تاكيد لما ذكره بلفظ كذا لانه اي لان لفظ انت لا تكذب انت لتاكيد

المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب انت نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على

معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه

الحالة التي تكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسند الى الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان

وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فليتامل وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص

والتقوى بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب

المفتاح فقال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك وسعيت انا في حاجتك يجب ان يكون عند

السامع جو سعي في حاجته قد وقع خطاء منه في فاعله فقصدك الى الخطاء بل اذا قلت اي المثال

غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اي في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوى لانه ظاهر وهذا

الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة

قد اورد في هذا المقام على سبيل السهو او التجوز او النسيان ما لا تربل النظر فيه الا التعجب والتحير وذلك انه قال

المثال اذا قلت ابتداء اي من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعيت في حاجتك او سعيت انا

في حاجتك لتفيد وجود السعي منك صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت

في الابتداء لافادة وجود السعي او لا في الابتداء انا سعيت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب

تجوز او سهو او نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء في الفاعل

لا لافادة وجود السعي فاذا استعملته لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون

مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني

فلانك اذا قلت انا سعيت في حاجتك لا في الابتداء بل عند خطاء المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة

الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير تساهلا كان تجوزا والا كان

سهوا او نسيانا فالتجوز او السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب يعني على

كلامه ما بني الشجرة تنبي عن الثمرة هذا الذي ذكر من التفصيل اذا بني الفعل على معرف اذ بني

الفعل على منكر افاد التقديم والبناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اي بالفعل نحو رجل

جاءني لا امراة فيكون تخصيص جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ عبد القاهر انه

قد يكون في اللفظ دليل على امر ثم يقع القصد الى احدهما دون الاخر فيصير ذلك الاخر كانه لم

يدخل في القصد كانه لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع القصد

بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هو

ام امراة او اعتقد انه امراة وتارة الى الوحدة فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجال ولم

يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل في تخصيص

الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان الجائي من جنس طوال الرجال لا من

قصارهم ثم ظاهر كلام المص انه اذا بني الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر

بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار في موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء

على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كما في التخصيص لعلنا نورد

كلامه عند تحقيق معنى التقوى ووافقه اي عبد القاهر السكاكي على ذلك اي على ان التقديم المسند اليه

يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد حرف

النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان الاسم او مظهرا

معرفا كان او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المص انه ان كان الاسم نكرة فهو للتخصيص

قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر في نحو الله يبسط الرزق

تمامية المسند مظهر معرفة ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع

منه مانع كما سيجيء وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا

فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص لا فالتقوي ولم يتعرض في كتابه للفرق بين حالي

حرف النفي وما لا يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور الثلث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء

لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم وكذلك من اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ

فقد تعسف والى هذا اشار بقوله لانه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين احدهما

الى الاول بقوله ان جاز تقدير كونه اي كون المسند في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا

انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل

والى الثاني بقوله وقدر عطف على جاز اي فقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط والا اي وان لم

يوجد الشرطان فلا يفيد الا التقوي للحكم سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز

كما اشار اليهما بقوله واستثنى المنكر كما مر في نحو انا قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه

يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فيقدر بما سنذكره ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو

جاء مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانه اذا

تجار جل هو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوي مثل زيد قام

استثنى السكاكي اخرج من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي لا يكون فاعلا

معنى فقط كالتاكيد هذا معنى قوله واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي على

القول بالابدال من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني رجل بدلا من الضمير في جاءني لا فاعل له وانما

جعله من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له اي للتخصيص سواه اي سوى تقدير كونه مؤخرا

في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف

فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر

دون المعرف ثم قال وشرطه اي شرط جعل المنكر من هذا الباب اعتبار التقديم والتاخير ان لا يمنع من التخصيص

مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر ان معناه رجل جاءني لا امراة او لا رجلان دون قولهم شر اهر

ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعني تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر

خير لان المهر لا يكون الا شرا اذ هو الخبر الكلب بهره ولا يتفرغ واما على التقدير الثاني اعني تخصيص

الواحد الافراد فلنبو هذا التقدير عن مظان استعماله موارد استعماله قولهم شر اهر ذا ناب لانه

لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر وقد صرح الائمة بتخصيصه حيث

تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر فالوجه اي وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من

التخصيص تفظيع شان الشر بتنكيره اي جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند ليكون

المعنى شر فظيع عظيم اهر ذا ناب لا شر حقير فيصح توجيهم معناه ما اهر ذا ناب الا شر اي الا شر فظيع ويكون

تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسي او الفردي فيتاتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه

لا بجعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر

حيث تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر ولقائل ان يقول بعدما جعل التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لا بد من

اعتبار كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتاتى التوفيق

النكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرفة فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح

المعرفة لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه شرط اعتبار التقديم والتاخير في افادة التقديم

الحصر والحصر ههنا ليس مستفادا من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عند بعد بل

على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير من غير تقدير كونه في الاصل مؤخرا بل

على هذا انه قال التخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضرب اكبر اخوتك هو في معنى ما ضربت الا الاكبر

اي فيما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه نظر اذ الفاعل اللفظي والمعنوي كالتاكيد والبدل سواء في

امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اعني ما دام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع

اولى ولذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما او اما كان فيجوز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم لا يقال

الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة

واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نسلم ذلك بل انما يمتنع تقديمه ما دام فاعلا

واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا فيجوز الفسخ في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع

فاسد لان هذا اعتبار محض فلما نعتبره في جرد قطيفة فلنعتبره في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال

كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كما في التاكيد

في قوله يبيتن بها اقبل المحاق بليلة وكان محاقا كله ذلك الشهر فان كله تاكيد لذلك الشهر والمعطوف

في قوله الا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام على وجه سبب الحماسة لو كان يشكي الى الاموات

ما لقي الاحياء بعدهم من شدة الكمد ثم اشتكيت لاشكاني وساكنه قبر بسنجار او قبر على قهد فان قوله وساكنه

عطف على قبر نحو انا وانت وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص لئلا

بمبتدأ عند السكاكي بل هو تأكيد اصطلاحي مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل

ملك امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الظرف في قوله والمؤمن العائذات

الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع

الا بدلا لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو

التباسه بالمبتدأ قائم ههنا بعينه واما قوله وكان محافا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت

مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تأكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل الحاق على الشهر

وقوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة فلا يدل على

جوازه في السعة ولو سلم فيفيد تقديمه على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا

قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة

الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف على العامل واما تقدم التأكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا

فما لم يقل به احد ثم لا نسلم انتفاء التخصيص في صورة المنكر اعني نحو رجل جاءني لولا تقدير التقديم

الى التخصيص بغيره اي بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكي في شر اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتعظيم

والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه لكن

استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ لا يقال

التنكير انما يدل على النوعية والتهويل وغيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد

بحال لا انا نقول قد ذكرنا ان ما تخصص بالوصف يمتنع تقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ

كالمعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما

يعتبر التقديم والتأخير في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد

من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جاءني بمعنى لا امرأة او لا رجلان ثم لا نسلم امتناع

ان يراد المهر شر لا خير اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى

الذي اهر ذا ناب شر لا خير من جنس الخير ثم قال السكاكي ويقرب من قبيل هو قام زيد قائم في التقوي

لتضمنه اي قائم الضمير مثل قام فيكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون انا قول

نظيره لانه لما لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي

عن الضمير وهذا معنى قوله وشبهه اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه

من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام

وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه

الضمير مع شبهه اي مشابهته للخالي عن الضمير يعني ان قوله يقرب يشتمل على امرين احدهما

المقاربة في التقوي والثاني عدم كمال التقوي فقوله لتضمنه الضمير علة للاول وقوله وشبهه علة للثاني

ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون

اصح ولهذا اي ولشبهه بالخالي عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما في صلة الموصول فانما

حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف

على صريح الفعل ولا عومل قائم مع الضمير معاملتها اي الجملة في البناء حيث اعرب في نحو رجل

قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالي عنه روعي

الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قام في التقوي واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل

معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي

عنه لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه

اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وجعل عليه في حكم الافراد وهذا

معنى قوله في المفتاح اشعر حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير

عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله وقال اللهم معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر

مفردا كان الظاهر او مثنى او مجموعا ولعله سهو لان الاصطلاح لهذا الكلام وما يرى تقديمه على المسند

كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل الكناية في نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل

وانت تجود وفي الايجاز نحو مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيري باكثر هذا الناس ينخدع اي انا

حمل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عمن اتصف له لفظ مثل

اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفي عنه واريد انه من كان على الصفة التي

هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا او ان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذا تراه والنفي

عنهما بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه

في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد من محل

يقوم به ولانه اذا ثبت الانخداع للغير من غير القصد الى انسان سوى المتكلم يتصف بالانخداع

شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل

الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل ونفيه لانسان مماثل او مغاير لما اضيفا اليه كما في قولك مثلك

حتى فانا البعاتب فيكم فكانني مبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى
والى هذا اشار بقوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل
له او غير مماثل وقوله من غير معنا ها لكون ذلك لقول او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض
بل ناشيا من ارادة التعريض كما تقول لصاحبي من عرب تكبر يا لم يتشمن ذنب كان قولك غيري فعل
كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام اخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من فليتنبه لكونه
اظهر في تقليه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية
المطلوب بها نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجي والتقديم لكونه مفيدا للتقوي
اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه
مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التاخير فيحصل المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر
اللازم لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانما ترى فصحت الكلام وجد هذين الاسمين يقدمان
ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل كذا مثلك وغيرك
ركلاما مقلوبا من جهة ومغيرا عن صورته ونابيا للفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع يابى ان
يرضاه قيل وقيد تقديم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي لانه اي التقديم دال على العموم
اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي القيام
عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن
كل فرد فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول وذلك اي افادة
التقديم النفي عن كل فرد والتاخير النفي عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد وهو ان يكون لفظ
لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التاسيس وهو ان يكون لافادة معنى اخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن
التقديم مفيدا لعموم النفي للعموم يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس اللازم باطل لان التاسيس خير من
التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال
كل في التاكيد اكثر فالحمل عليه ارجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام
على الافادة وكان هذا القائل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان
السبب والمناسبة لا لاثبات الغرض بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان
لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزءا
من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم ثبت للموضوع هذا المحمول المركب الايجاب

والسلب

والسلب ولهذا اجعلها موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع
كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية اعم منها الصدق بها عند انتفاء
الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفي القيام عن
جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية عند وجود
الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمتان في الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام
عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق نفي القيام عن البعض
وكلما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان لم يقم
صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اما التقدير وجود الموضوع في قوة السالبة الجزئية المستلزمة
نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان يكون الحكم منفيا
عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا للبعض الاخر وعلى كل تقدير يلزمها
نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا للبعض الاخر واذا
ثبت ان انسان لم يقم يدل على ان معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه
ايضا كذلك كان تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون معنى كل انسان
لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل تاسيسا معناه خلاف التاكيد المعنى الاول واما في صورة
التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية
المقتضية للنفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة وهاهنا المقتضية
لان السالبة الجزئية تحتمل نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير
تستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فناسب لفظ الاستلزام الى هنا بخلاف السالبة الكلية فانها
تقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وذلك حكم
هاهنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله لو رود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير
مصدرة بلفظ كل في سياق النفي وكل نكرة كذلك مفيد لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظ
كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد لو حلت في الاثبات واما التي تفيد العموم
في الاثبات كالمصدرة بلفظ كل فلا يفيدها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم النفي
لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كانت هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون
معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظ كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه

ايضا نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون معنا نفي القيام
عن جملة الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم يجب ان يكون بعده
لعموم السلب ليكون لفظة كل للتاسيس لا للتاكيد في التاخير بالعكس وذلك لان لفظة كل لا
يخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الاخر ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير
ان يكون بعد لعموم السلب ليكون لفظة كل للتاسيس لا للتاكيد في التاخير بالعكس وذلك لان لفظة
كل لا يخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الاخر ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير
ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نسلم انه يجب
يكون كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني الموجبة
المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان انما افاده
الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد
اليها اي الى كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون
الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تاسيسا لا تاكيدا
لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ اخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل
انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده حينئذ الاسناد الى كل لا شيء اخر ليكون
كل للتقوية ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد
الاصطلاحي ونحن نعني بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وح لا يتوجه
هذا المنع اشار الى منع اخر على تقدير ان يكون معنى التاكيد هذا فقال وكان الصورة الثانية
اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة
فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي
القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان
حاصلا بدونه فاذا لم تكن تاسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب
مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس اذ لا تاسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح
احد التاكيدين على الاخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد وهو يلزم منه النفي
عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فحينئذ ايهما حملت يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول
المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال دلالة قولنا
لم يقم انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا

يكون

يكون تاكيدا الا انا نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط لزم ان يكون كل في قولنا
لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل للنفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في
قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن
الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما ان يكون منفيا
عن كل فرد او ان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الاخر او ان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد
من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فلا يحمل عليه تاكيدا على غيره تاسيسا فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن
كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فاما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل يكون
تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم
انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد
من افراد الموضوع لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا
نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع
اي لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم
على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما
انه لا سور فيها فممنوع اذ التقدير انه بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه
ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار
فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات
وههنا يجوز ان يكون ماهية القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال النفي عليه سور الكلية
كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان لادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال
التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب ولعبد القاهر في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول
النفي واخرى لنفي الشمول ان كلمة كل اذا دخلت في حيز النفي بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولا لاداة النفي
او لا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن
او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية او معمولة
للفعل المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدم فعل عطفا على اخرى
والمعنى جعلت معمولا وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتاخير عن اداة النفي
شامل لوقوعها معمولا للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه واما الاول فظاهر واما الثاني فلان التاخير عن اداة

النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة
او لا يقع نحو ما كل ما يتمنى المرء حاصلا فان خصصت التاخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم
على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظي والتقديري دخل فيه القسمان واياما كان فالكلام لا يخلو
عن تعسف وانما وقع فيه لتغيير عبارة الشيخ وهو قوله اذا دخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي
عليه لفظا او تقديرا يعني ذا ادته سابقا على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان رتبة المعمول
التاخر عن العامل فلا يرد ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة
النفي ما لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت
اداة النفي الغير الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولا للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او تاكيدا
له نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاءني كل القوم وقدم التاكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك
متاخرا نحو لم اخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او مقدما نحو كل الدراهم لم اخذ والدراهم كلها لم اخذ
وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا به لان المنفي بما لا ينعقد معمولا عليه بخلاف
لم ولا لما على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام
ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت
الفعل او الوصف لبعض ما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حمل
عليها او عمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب ما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم
كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال لثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان
الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي ببعض ان
كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء
يدركه ولم اخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذتها انا وما اخذنا كل الدراهم فيفيد تعلق
ادراك المرء ببعض متمناه وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق
الاستعمال قال الشيخ اذا تاملناه وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان
وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجد حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا
يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم
اكثري لا كلي والا اي وان لم تكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة
للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول

النبي صلعم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول الله
كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي وشموله
كل فرد ورد قوله اي قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع برفع كله
بمعنى لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب قال المعتمد في اثبات المطلوب بالحديث وشعر ابي
النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين
بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم
وتخطية له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون
قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روي انه لما قال النبي صلعم كل ذلك لم يكن قال له
ذو اليدين بعض ذلك قد كان معلوم ان قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له
لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما
الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح الشاعر فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية
نحو زيدا ضربت ولبس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يات بشيء مما ادعت
عليه هذه المراة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب
الشائع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها
لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظ كل اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل في كلامهم الا تاكيدا او مبتدا
لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم وما مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في قوله ثلث
كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة
تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب وقد اعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع
لانه لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل الا تاكيدا او
مبتدا لان قياسها ان يستعمل تاكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها الشمول
والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمر كانت الجملة متقدما ذكرها وفي حكم
الا انهم استعملوها مبتدا لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما هي عليه فلذلك قال
ان الامر كله لله تعالى بالرفع والنصب لا يقال الامر ان كله لله هذا كلامه واما تاخيره اي المسند اليه
فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجيء بيانه هذا الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف
والتنكير والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه اي خلاف

مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه من وضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل فان الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم القرينة تدل عليه وهذا

الضمير عائد الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به ابهام

ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام والذم العام اعني من غير تعيين

خصلة والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل

ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم

رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله اي المخصوص بالمدح

مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب في احد القولين اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف

واما في قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع

لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو متقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب

ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفاتت الابهام المقصود في وضع هذا الباب

ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له قلت قد انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه

التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان للمفرد او المثنى او المجموع لمشابهة الاسم الجامد

في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام

تاخير المخصوص في اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تفسيره بالنكرة وايضا يجوز ان يكون

التمييز للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص

بالفاعل كما مر وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان او القصة فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى

الظاهر ويختار تانيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة وقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا لانه راجع الى المؤنث ولم يسمع نحو هي الامير

غرفة وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه وانما لم يتعرض المصنف لنحو قولهم ربه رجلا وربها

قصة وربه رجلا وقوله تعالى فقضاهن سبع سموات لانه ليس من باب المسند اليه لتمكن تعليل وضع

المضمر موضع المظهر بما يعقبه اي يعقب ذلك الضمير اي يجيء على عقبه في ذهن السامع لانه

اي السامع اذا لم يفهم منه اي من الضمير معنى انتظره اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه

معنى اذ جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه

فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة الطلب له في القلب محل ومكانة لا يكون

لما يحصل بلا تعب وبهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب

يطير وهذا اعني قصد الابهام ثم التفسير لبيان التفخيم والتعظيم هو السر في التزام تقديم ضمير

الشان وهو مقتضى التزام تاخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل ابو موسى

فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم

يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشان دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر

يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون

وضع المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اي القرآن او لانه بلغ

من عظم شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحي الباقي او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره

كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق ومن النجوم قلائد ومناطق وقد يعكس اي يوضع

المظهر موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم الاشارة فلكمال العناية بتمييزه

اي بتمييز المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله اي قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل هو وصف

لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اي كامل في الرجولية

اعيت اي اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه وضعفت مذاهبه طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير اي المتقن من نحر العلم اتقنه زنديقا اي كافرا

نافيا للصانع قائلا لو كان لوجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير

محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا وكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم

بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حائرة والعالم المتقن زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه

فابرزه في معرض المحسوس كانه يرى السامعين ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له

تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا

معنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان

ينبغي ولا يخفى ما فيه من التعسف والتهكم عطف على كمال العناية وللتهكم بالسامع والنعي عليه كما

اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمة مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك غير

المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اي ظهور المسند

اليه وعليه اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال الظهور من غير هذا الباب

اي باب المسند اليه قول ابن الدمينة تعاللت اي اظهرت العلة والمرض كي اشجى اي احزن من

شيء يشجو على حد علم يعلم واما شجى يشجى فهو متعد يقال شجاني هذا الامر اي احزنني وقال
علي توبة بن قطن قد ظفرت بذلك اي بقتله لم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس
بالبصر الذي يشار اليه باسم الاشارة وان كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره اي غير اسم الاشارة
فلزيادة التمكين اي تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه
اذا قصده لانه الذي يصمد اليه في الحوائج ونظيره من غيره اي نظيره قل هو الله احد الله الصمد في
وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق
نزل اي ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية
الى كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعي المامور اي ما يكون داعيا
للمامور بشيء الى الامتثال والاتيان به مثالهما اي مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول
الخلفاء امير المؤمنين يامرك بكذا مكان انا امرك وعليه اي على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية
داعي المامور من غيره اي من غير باب المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح الراي فتوكل
على الله حيث لم يقل علي لما في لفظ الله من تقوية داعي النبي الى التوكل عليه لدلالته على ذات
موصوف بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال والاستعطاف اي طلب العطف والرحمة كقوله الهي
عبدك العاصي اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن
يرحم سواكا حيث لم يقل انا العاصي ابتناء على ان يكون العاصي بدلا لان في ذكر عبدك من
استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا ومنها اي تمكن من يصفه بالعاكما في قوله تعالى
قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته
حيث لم يقل فآمنوا بالله وبي ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ليشعر بان الذي يجب الايمان
به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات المذكورة كائنا من كان انا او غيري
اظهارا للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه قال السكاكي هذا اعني نقل الكلام عن الحكاية الى
الغيبة غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة
العباد في شاح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر
المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بمضمر غائب الاول اوفق بقوله بل كل من التكلم و
الخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين
لان كلا من الثلثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا زيادة من المصنف ليس بمصرح في كلام السكاكي ويحتمل

ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او مضمر غائب وبالجميع على معنى سواء كان
في المسند اليه او في غيره وسواء كان كل منها واردا في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد ولكن
كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر وهذا انسب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكي
ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتا ماخوذ من التفات الانسان من يمينه الى شماله
او من شماله الى يمينه وقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا في علم البيان مبني على انه كثيرا ما يطلق البيان
على العلوم الثلثة كقوله اي قول امرء القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم موضع
ويروى بكسرها خص هذا المثال من بين سائر امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان
كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه
قد صرح بان في قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم والمشهور
عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد
التعبير عنه اي عن ذلك المعنى باخر منها اي بطريق اخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على
خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر
كلام المصنف في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات
هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب اخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد
تطرية لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير اشياء ليست من
الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانا الذي فعل كذا ونحن اللذون
صبحوا الصباحا يوم النخيل غارة ملحاحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم او
المخاطب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا له بصر خذ بيدي
وانت غلت هذا بالهنا يا ابرهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها التكرير والطريق الملتفت اليه
نحو اياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه
وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق اخر ومنها نحو يا من هو
عالم حقق لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان
نفارقهم وجداننا كل شيء بعدكم عدم فانه لا التفات في ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ
الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار
على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم

فلبس بشئ قال المرزوقى فى قوله انا الذى سمتنى امى حيدره كليث غابات كريه المنظره كان القياس ان يقول سمته حتى يكون فى الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد فى الاخبار عن نفسه وكان الاخر هو الاول لم يبال برد الضمير الى الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازنى قال لولا اشتهار مورده وكثرة ترداده ورده من الناس من ذا لاخراج بعض ما ذكرنا فبدا وهو ان يكون التعبيران فى الكلامين وهو غلط لان قوله تعالى ما ركا حوله لنريه من اياتنا فيمن قرء بياء الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من اياتنا ليس بكلام اخر بل هو من متعلقات لنريه ومتماته وهذا اخص اى الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكى لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عنه بطريق من الطرق الثلثة ثم عبر عنه بطريق اخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الاخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما فى قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلى ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العائر الارمد وذلك من نبا جاءنى وخبرته عن ابى الاسود فى الصحاح العائر قذى العين وفى الاساس فى عينه عوار وعائر اى غمصة تمض منها وباتت له ليلة من الاسناد المجازى كصام نهاره فانه التفات فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف قد التفت امرؤ القيس ثلث التفاتات فى ثلاثة ابيات ظاهر فى ان مذهبه مذهب السكاكى موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها فى بات والاخران فى جاءنى احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك والاخر باعتبار الانتقال من الغيبة فى باتا ويكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث فى جاءنى باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون من شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب فى ليلك الى الغيبة فى بات قد حصل الخطاب ثم الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم فى جاءنى الا من الغيبة وبعدها وعن الثانى انا لا نسلم ان الكاف فى ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما فى قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل ذلكم ومثال الالتفات من التكلم الى الخطاب وما لى لا اعبد الذى فطرنى واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر

عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله وما لى لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذى فطركم كما سيجئ فالمعبر عنه فى الجميع هو المخاطبون فان قلت ح يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نسلم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من نبا جاءنى وقد قطع المص بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غيره وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءنى فى الاية والبيت التفات عند السكاكى وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات فى خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه منحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجاءنى من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر فى الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب فى الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين كقوله باى نواحى الارض ابغى وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو يعني للمخاطب ونحو انا اعطيناك من التكلم ومن الخطاب الى التكلم قول علقمة بن عبدة طحا بك اى ذهب بك قلب فى الحسان متعلق بقوله طروب قال المرزوقى معنى طروب فى الحسان له طرب فى طلب الحسان ونشاط فى مراودتها بعيد الشباب اى حين ولى الشباب وكاد ينصرم عصر حان مشيب اى زمان قرب المشيب واقبل على الهجوم يكلفنى ليلى فيه التفات من الخطاب فى طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفنى ضمير القلب وليلى مفعوله الثانى والمعنى يكلفنى ذلك القلب ليلى ويطالبنى بوصلها وروى بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اى شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب فيه التفات من الغيبة الى الخطاب وقوله طحا بك فيه التفات اخر عند السكاكى لا عند الجمهور وقد شط اى بعد وليها اى قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقى عادت يجوز ان يكون فاعلا من المعاداة كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود اى عادت عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان ساقه والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل فى ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان

يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كقوله تعالى ايا عبد ثان يا مثل هذا الكلام وان المخاطب

من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب لان ذلك يجرى من العبد مع الله تعالى لا مع غيره بخلاف

قول جرير متى با الله لبيك له سربك ومن عند الخليفة بالنجاح أغيث با ذلك ابى واى نسب

انك ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات في شئ لان المخاطب اولا امراته والمخاطب ثانيا

انما هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابي العلاء هل يزجرنكم رسالة مرسل ام ليس

ينفع في اولاك الوك من الالتفات عند الجمهور من الخطاب في يزجرنكم الى الغيبة في اولاك وهو

انما اضرب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان من قبيل الالتفات غلب منه لان

المخاطب هل يزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما

تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل والدعاء او نحوهما كما في قوله

تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي كلام

قصم الفقر ظهري والفقر من قاصمات الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح سقيت

ايها الخيام انتهى يوم تصقل عارضها بفرع بشامة سقي البشام والثاني ان تذكر معنى فتتوهم

ان السامع اختلج بشئ فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة فلا

صدوده وفي الناس احسن حز ولا وصلة يصفو لنا مكدرها كانه لما قال لا صرمه يبدو وقيل له وما تصنع

به فاجاب بقوله وفي الناس وجه حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا نقل

عن اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب لنشاط السامع

اكثر ايقاظا للاصغاء اليه اى الى ذلك الكلام وقد يختص مواقعه بلطائف اى قد يكون لكل

التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه يختص به بحسب مناسبة المقام كما في سورة الفاتحة

فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اى على

ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى ان يؤول

الامر الى خاتمتها اى خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى مالك يوم الدين المفيدة انه اى ذلك الحقيق

بالحمد مالك للامر كله في يوم الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع

المعنى على الظرفية اى مالك في يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ يوجب ذلك

المحرك لتناهيه في القوة الاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع

والاستعانة في المهمات والباء في بتخصيصه متعلق بالخطاب تقول خاطبته بالدعاء اذ دعوته

له مواجهة

له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان

العبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة في جميع المهمات منه لا من غيره

وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون

اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لتلائم الكلام ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة

في المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ في القراءة

يجب ان تكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور هذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة

المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد اجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم

عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه

صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذي لا يحق العبادة الا

لان المخاطب له دخل في التميز واعرف فيه فكان تعليق العبادة به تعليقا بلفظ المتميز ليشعر بالعلية

ويمكن ان يقال ان زيادة ذكر لوازم الشئ وخواصه يوجب زيادة وضوحه وتميزه والعلم به

فلما ذكر الله تعالى توجه التفصيل الى الذات الحقيق بالعبادة فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام

ازداد ذلك فقد وصف ذلك اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية

لينتظم لهم امر المعاش ويستعدوا لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانه رفع

النفس بالكلية الى التناهي وضوح تميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته

يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده

حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهد معبوده ويراه

ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم تكن

من مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف المقتضى الظاهر تلقي المخاطب بغير ما يترقبه بحمل كلامه على خلاف

مراده والباء في بغير للتعدية وفي بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم

المخاطب الذي صدر منه كلام بغير ما يترقبه بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف مراده تنبيها له على انه

اي ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثرى للحجاج وقد قال الحجاج له حال كونه

الحجاج متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعني القيد هذا قول الحجاج مثل الامير حمل على الادهم

والاشهب هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل

الادهم في كلامه على الفرس الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض الذي فيه وضم اليه الاشهب

قوله فسئلوا عن السبب قال الفاضل المحشي في شرح قوله ان السؤال كان الخ فان قولا كان فيه لهم عند سؤالهم عن الاهلة وحكمة نقصانها وتمامها الخ ذكره والمراد وجوب ترك ظنين النفس
بيان بان سؤالهم كان عن الحكمة والمصلحة واما عبارة ما بال الهلال الخ فكالتعبير بسؤال عن السبب الفاعلي لكن الفاعل يجب ان يكون من السبب لغاية الصادر بذكرة الكشاف اولا انهم سئلوا بهذه
العبارة ولم يتعرضوا بها بسؤال عن اي شئ وحين كشرح في ربط ما بعده هذه الآية بها صرح بان السؤال كان عن الحكمة انّ في كلام الكشاف حيث قال معلوم ان كل ما يفعل

الذي غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو التقييد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم

هو الاولى بان يقصد الامير اي من كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد

اي بان يعطي المال ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اي يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج له ثانيا

انه اي الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده

او السائل عطف على المخاطب اي تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اي غير ذلك السؤال

تنبيها على انه اي ذلك الغير الاولى بحاله اي بحال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسئلونك عن

الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج سئلوا عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه

قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص

حتى يعود كما بدء لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة

بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم

وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها الناس وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسئلوا عن

الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض

وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين

وابن السبيل سئلوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال

عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكره هنا على

سبيل الضمن دون القصد ومنه اي من خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي

تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض هكذا في النسخ

الصواب فصعق بمعنى يفزع وهذا الكلام لا سيما في كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل

بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه التعبير عنه باسم المفعول كقوله تعالى ذلك يوم

مجموع له الناس اي يجمع الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى

الظاهر فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال

فيكون لواقع بمعنى ليقع ومجموع بمعنى يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع

ودلالتهما عليه بحسب العارض وبالجملة اذا كان معناهما الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت

لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي

عند الاكثر فينزل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون على خلاف مقتضى

الظاهر ان شئت فوازن بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع

وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق ومنه اي من خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو

ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي اليه

اعتبارا من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو موقع

نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا

فقي نادى اسير لسان قومي وقومك لا ارى لهم اجتماعا اي لا يكن موقف الوداع موقفا منك

الثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة

على الحوض والمعنى عرضنا الحوض على الناقة لان المعروض عليه ما يكون له ادراك يميل به الى

او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الراس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة

والخاتم ظرف والراس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب ان يؤتى بالمعروض عند المعروض

عليه يتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله

فانك لا تبالي بعد حول اظبي كان امك ام حمار لقد لحق الاسافل بالاعالي وماج اللؤم

واختلط النجار اي ذهب السؤدد من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لو بقوا على هذا الوصف

سنة لا يبالي انسان منهم هجينا كان او صريحا فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي

مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في

قوله ولا يك موقف منك الوداعا ويحصل التعادل بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام

حذف الفعل لوجود المفسر فيها لانه غير مقصود لوجوده كما ان المقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي

لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام والحق ان ظبي مبتدأ وكان امك خبره

وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأة وحمار عطف على ظبي لان

دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى ويجيء في الاستفهام احسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد

مبتدأ بخلاف هل زيد قام فلا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما

يقال رجل شريف كانا باك فلم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى

اظبيا كانت امك ام حمارا لان المقصود التسوية بين ان تكون امه ظبيا وان تكون حمارا فافهم

قيله اي القلب للسكاكي مطلقا انها وقع وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة

وامن الالتباس ويأتي في المحاورات وفي الاشعار وفي التنزيل وورده غيره اي غير السكاكي مطلقا

انما تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من اللطائف قبل كقوله اي قول رؤبة
ومهمه اي مفازة مغبرة متلونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كان
لون ارضه سماؤه وههنا مضاف محذوف اي لون سمائه وهذا معنى قوله اي لونها فالمصراع
الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه وفي القلب من المبالغة ما ليس في
تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ في الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض في الغبرة والا اي وان لم
يتضمن اعتبارا لطيفا رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام
لمقتضى الحال هو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله اي قول القطامي يصف ناقته
بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت بالفدن السياعا اي الطين
والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن ان
لن يستطاعا ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت
الفدن بالسياع لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة
اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود ويكون داخلا في الرد
كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع
الاقدام على انه حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذع وهو حداثة السن
والقروح قدمه وتناهيه فالمناسب وصف الراي والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام في المعارك
بالجذوعة كما يقال الاقدام غر والراي مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام بعكس المقصود
بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير في لم اصب لانه اقرب وهو معناه لم الف
اصبت الشيء الفيته ووجدته اي لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة
وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح وعقد مثل الدم ونحوه كالصريح في
الدلالة على انه جرح ولم يعتب عليه اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر في العواقب
ورفض التحرز خوفا من المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اي جرحت يصلح
قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح لما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من سترة النظم
ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لا ينافي ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا منه لم اصب صار
المعنى لم اجرح في هذه الحالة بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف
فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا له لا حالا الا انه احسن تادية للمقصود والجواب المرضي ما ذكره

اليه المرزوقي وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه
على بصيرته التي كان عليها اولا لم يعرض له تندم في الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام
وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد بلغت
ما اردته من الاعداء ولم ابال لو اصابوا مني ما ارادوا وانا على بصيرتي الاولى لم يبد ندم في الاقتحام ولا غلبه
اختيار التطرف والانحراف بل قد صار اقدامي في الحرب قارحا لطول ممارسته وتكرر مباشرته

الباب الثالث احوال المسند

اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه
حذف وفي المسند ترك رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوى ركن في الكلام واعظمه والاحتياج اليه
فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتي به لغرض الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض اشارة
الى ان المسند اليه هو العمدة العظمى والركن الاقوم ومسيس الحاجة اليه اشد واتم حتى انه لم يوجد
في الكلام فكانه ذكر ثم حذف قضاء لحق المقام بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز
ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اي قول ضابئ بن الحارث البرجمي ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني
وقيار بها لغريب في الاساس الرحل منزل الانسان وماواه وقيار اسم جمل له وقيل لفظ البيت خبر
ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة فحذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا
غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن
ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر نحو ان زيدا
وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدر
تقديرا فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان
زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا اخر والثاني انه مرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة
باسرها عطف على جملة ان مع اسمها وخبرها ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ان زيدا قائم
وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه
اثبت لغير ذوي العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني غريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية
على قيار في التاثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة بحسب
الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول قد ساوى العقلاء في استحقاق الاخبار
عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين
امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون الاية وقال والصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف

وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ما الاوان ولذا قال عبد القاهر
لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه وهنه
ايضا ضيق المقام اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للاختصاص بدون الضيق بقوله
ان زيدا وان عمرا قال وعليه قوله ان محلا يعني على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر ان
المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم وقوله لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي تقدير
لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضميره المتصل اعني الواو ضمير منفصل
وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او
جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث لان المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر
فلو ظهر تعين ان يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل
المحذوف لا مبتدأ ولا تاكيد ايضا على ان يكون التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف
اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد والعامل مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف
هذا ما يقتضيه علم الاعراب واما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على
الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام
في صورة المبتدأ والخبر يعني كان قولنا انا سعيت في حاجتك وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص فكذا
لو انتم تملكون لكونه مثله في الصورة فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند
جملة فعلية وانا ليس بمبتدأ بل تاكيد مقدم وهذا الكلام صريح في مناقضته فهو حجة عليه لا له
وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اي فصبر جميل اجمل او حذف المسند اليه اي
فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو
ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند
اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل
اجمل لا يدل على حصوله وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا جميلا وحمله
على حذف المبتدأ موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتدأ
وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفي هذا نظر لان وجود القرينة
شرط الحذف فلا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هو نزاع اصحاب الانسان مكروه نكيرا ما
يقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتدأ ايضا بعدم

جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الخ لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه
على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل
الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك
راض والرأي مختلف هذا يصرح في ان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت
السابق وكذا قوله وما لي بما ركنت منه والذي برئا ومن اجل الطوي رماني على ان بريا خبر
لوالدي وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت وان
مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وقال المرزوقي في قوله فبا فيرهم من كيف وارب جوده وقد كان
منه البر والبحر مترعا ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر
ايضا مترعا فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدأ
في نية التاخير لكنه قدم لفرط الاهتمام ولعلهم تدبروا المحذوف من الثاني منصوبا اي كنت منه
بريا والدي ايضا بريا وكان البر منه مترعا والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان
زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا وقولك زيد منطلق وعمرو اي وعمرو كذلك فحذف للاحتراز
عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت فاذا زيد اي موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال
لان اذا المفاجأة تدل على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد
من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت
يدل على ان المعنى حاضر او بالباب ونحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي للسببية التي يراد بها لزوم ما بعدها
لما قبلها اي مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اي خرجت ففاجأت وقت
وجود زيد بالباب والعامل في اذا هو فاجأت فيكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل
فيها هو الخبر المحذوف فلا يكون الى الجملة وقال المبرد اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر
المبتدأ اي فبالمكان زيد التزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا
زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اي قول الاعشى ان محلا وان مرتحلا
وان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اي بعدا وطولا اي ان لنا
في الدنيا حلولا وان لنا عنها الى الاخرة ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا في المضي لا رجوع
لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند هو ههنا ظرف قطعا لما فيما سبق لقصد الاختصار
والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا

من نوع فصبر جميل اما النصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المبتدأ التعريف فحمل
الكلام على جعل يكون المبتدأ معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر
جميل اجمل انه اجمل من صبر غيره جميل ليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى
ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اي لا تقولوا لنا او في الوجود الهة ثلثة او ثلثة الهة
فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اي مستوون في استحقاق
العبادة والربوبية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ودرجة قيل هم ثلثة وفي المبتدأ قال صاحب
المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الكلام الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك
ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك لخرج عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لان اذا
ولي ام والهمزة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتقدم على ايقاع مفرد
بعد ام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو
قام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما
قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا
مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعليتين المشتركتين في الفاعل نحو اقمت ام قعدت
واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين
ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق
نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي خلقهن الله فحذف المسند لان هذا
الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على
ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل
اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل لا معنى له وان اريد ان
السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدأ كقولنا الله خلقها يؤدي هذا المعنى وكذا
القرينة لما دلت على ان تقدير الفعل اولى من تقدير اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله
خلقها الظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم جعل الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية لطابق
السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤول عنه اهم والجواب ان
حمل الكلام على جملة اولى من جملة على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية
كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ومقدمة عطف

على محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن
نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال ضارع اي ذليل لخصومة متعلق بضارع وان لم
يعتمد على شيء لان الجار والمجرور يكفيه رائحة من الفعل اي يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه
كان ملجأ وظهيرا للاذلاء والضعفاء وتعليقه بيبكي المقدر ليس بقوي من جهة المعنى وتمامه
ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط الذي يأتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهو
الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقح يقال الطوحة الطوائح
واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا الملحات وما يتعلق بمختبط وما مصدرية اي سائل
من اجل اذهاب الوقائع ماله او بيبكي المقدر اي يبكي لاجل اهلاك المنايا يزيد تطيح على التقدير
بمعنى الماضي على الاول استحضارا لصورته وذلك الامر الهائل وفضله اي فضل ليبك يزيد ضارع
وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسند اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل
مضمر جوابا للسؤال المقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا
بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد علم ان هنا
باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل
ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى
وقد يقال ان لا اسناد اجمالا في السؤال المقدر اعني من يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم
اسناد اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد استند ثلث مرات اثنين اجمالا وواحد تفصيلا
وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسند اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية
فضلة وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره اي ذكر
الفاعل فيكون ورودها من حيث لا يحتسب وهو الذي بخلاف ما اذا بني للفاعل فانه مطمع في ذكر
الفاعل ولمعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد بنصب يزيد ببناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته
عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتنافيين من حيث الظاهر لان نصب نحو
يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر
يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اطلاع اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم
المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره اي ذكر المسند فلما مر في ذكر المسند اليه
من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل

على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ومن
التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله كبيرهم
هذا بعد قوله وانت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم وغير ذلك او ان يتعين كونه اي المسند اسما
او فعلا لمفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يلاحظ قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم
الاسد عند قيام القراين كسل سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب من الذكر ممنوع
لان القرينة انما تدل على نفس المسند اما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر
واما افراده اي جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم اذ لو
كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد
قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم
افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او بحرف التاكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك
او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تاكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وان لم يقل مع عدم
قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل
جائني وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيده ضرورة تكرير الاسناد بعدم افادة
التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص
جملة فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدأ والمسند مفرد لا جملة كما في سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع
قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل اليه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر
الفعلي بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل
السببي ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الا
حكم بثبوت الشيء للشيء او نفيه عنه وللقائل ان يقول لا نسلم صدق هذا التفسير على المسند السببي
لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو انطلق ابوه منطلق
بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت خبر المبتدأ وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد
لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسند اليه ضرورة وقد فسر الاسناد
الخبري في كتابه بان الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه عنه ضرورة فلا
من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق

الا بغاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لا نتقض بكثير
من المسند الفعلي الاعتباري واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند فعليا
مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده وما ذكره الفاضل في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق
ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق
ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه
منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند
هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي
والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له لا بما يم
بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه فتحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من
المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم اباؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس
ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به فني الجملة عبارة القسم اوضح ثم اورد صاحب
المفتاح بعد تفسيره المسند الفعلي امثلة منها الكرم من التبيين وفي الدار خالد لان قال اذا التقدير
استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة
كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم
الظرف على شيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر
باسم الفاعل لا بالفعل والمثال الثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا
في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله لان تقديره استقر او حصل لانه لو
قدر مستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند
الفعلي ايضاحا لتفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل
منهما مذكور بامثلته واغراضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولذا ترك المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه
بعد ما فرغ من الامثلة قال وتقييد تقوى الحكم يذكر في تقديم المسند على المسند اليه فلو كان قصده
انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام لانه وقع منه في ضابطة الافراد
ذكر الفعلي وذكر التقوى فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر
للفطن العارف بصناعة التركيب ونظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله
ولعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة

علقت على المبتدأ بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج به نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلام زيد بضربته ونحو قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدأ وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشئ الذي بني عليه ذلك المسند او جعل جزءا عنه او منفيا عنه مطلوب التعليق بغير ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا استدعى الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته للمبتدأ اعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات له ونحو زيد عمرو ما بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدأ واوقع منطلق مثلا اخبارا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس بمبني على شئ لما عرفته من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده هو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى الضمير فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول واذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وتركه الا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا

لما تقرر ان المسند السببي لا يكون الا في جملة وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضميره هو عائد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وح يكون المسند السببي هو الماخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا ولما كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد للمسند باحد الازمنة الثلاثة اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمانك والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة في الانات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم نحو زيد قائم امس او الان او غدا فانه يحتاج الى انضمام شئ واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل بتجدد الجزء وحدوثه ويقتضي تجدد الكل وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كقوله اي قول طريف بن تميم او كلما وردت عكاظ هو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقائع قبيلة بعثوا الى عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك وعرف يتوسم يصدر عنه تفرس الوجوه وتاملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعني يدل على كل قبيلة جنابه متى وردوا عكاظ طلبوني لكامل بامرهم طمعا كونه اسما فلافادة عدمهما اي عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض يتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يالف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق يعني ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق ينبغي ان يكون بالاسم وان كان لغرض لا يتم الا بالاستعارة بمادة الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضع الاسم على ان يثبت به الشئ للشئ من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد منطلق ان الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد انه قائم زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والالم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل

وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز

والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو

يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان هنا مظنة سؤال وهو

ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة في نحو كان زيد بدون الخبر

لكون الخبر لتربيته اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو كان زيد منطلقا

هو منطلقا لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان

دلالة على زمان النسبة وهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وابنية وضع

الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر

على انها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام

المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف

بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي هذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان

في هذا المثال حكم الانتقال الى الحال التي انتقل اليها وهذا نوع اخر في تحقيق كون هذه الافعال

مقيدة بهذه الافعال واما تركه اي ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات

او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع وغيره من الحاضرين

على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار

وقادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك واما تقييده اي تقييد الفعل بالشرط نحو اكرمك ان

تكرمني وان تكرمني اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضي تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته

اي حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم النحو فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه

على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك

اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان

خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك معناه اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية

نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة

بقيد مخصوص محتملة في نفسها الصدق والكذب بناء على انه قال في بحث تقييد المسند الخبري واما

نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام ولذا

لا ينعقد عليه تاجرة ولا يصح عرفا ان تضرب اضربك واما ما ذكره الشارح العلامة من ان مراده

لانها جرت مجرى الجملة كالاستفهام واحدثت فيه معنى الشرط

وقد تقرر في علم النحو ان كل ما يغير معنى الجملة

وكان حرفا فرتبته الصدر ليعلم

من اول الامر ان الكلام

من اي نوع من انواعه

ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط

لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب و

لهذه الدقيقة قيده بقوله في نفسها فتعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون

من ان القضية اذا جعلت جزء من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال

الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية

ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عندهم وقد عرجوا بالشرط وعليه منع ظاهر

وهو انا لا نسلم ذلك في الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك

والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل

العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه

وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس

وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم

بثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم

به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها

بعدمها فكل من الطرفين قد خلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية

في انها قول جازم موضوع للتصديق او التكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان لم يكونا

خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس

طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير

ان النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسندها بمفعول فيه فكم فرق بين

المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث ولكن لا بد من النظر ههنا في ان و

واذا لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم

بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على سبيل الحكاية او على ضرب من التأويل

واصل اذا الجزم بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط

ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة

فلم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في

الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فلا يليق

ولذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم

القائل انكرمه ام لا فنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال الهنا في نحو ان كنتم

للنا ها كيف ترا بحق حقق ستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع

لان الشرط انما هو انتفاء كونه رابا له فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى

التاويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط ولذلك

اي كان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعا

لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في

الاستعمال مع اذا لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظ الموضوع للدلالة على الوقوع

كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا

جاءتهم اي قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها

وان تصبهم سيئة جدب وبلاء يطيروا بموسى اي يتشاءموا به ويقولوا هذا بشوم موسى ومن معه

من المؤمنين جيئ في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة التي حصولها

مقطوع به ولهذا عرفت الحسنة تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس

يطلق عليه بلا جنس الحسنة وعمر كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف

نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جيئ بان دون اذا فيما يقصد به النوع كقوله تعالى وان

تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا بحث وهو ان علة التكثير وعدم القطع بالحصول

انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير

فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا

في ضمنه فالفرق بين نحو فاذا جاءتهم الحسنة ونحو ان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان

يقصد به نوع مخصوص والمنة تقطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب

المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به

العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح انه لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام

اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقصود ان المراد الحسنة المطلقة

المقطوع بها كثرة ووقوعا واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على

فضل الله تعالى وغنا حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع

قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على

ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها

وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف

الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة لما فيه معنى

فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم

بمنزلة المعهود الحاضر ففي تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص

هذه العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوءهم معاملة ولا يلزم

ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون

الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني واما لفظا

فلانه اذا قصد بها العهد تكون الحسنة واقعة موجودة فتوافق لفظ اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم

وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل

فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء ايضا ووقوع

الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث هي فيمتنع دخول اذا عليها فيكون ممتنعا لا مرجوحا

واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدوح بظهر فساد ما قيل

انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد من الانكار وادخل في الالزام لكونها اشارة الى خاصة معهودة لا يمكنهم

انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد الحسنة المطلقة

ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء

ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكره في

اقضى لحق البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي جيئ في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان

السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا انكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت

قد جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم ومعرفا في قوله تعالى واذا

مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلنا اما الاول فللنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى التنكير

المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضرر لبعده عن الحق وارتكاب الضلالات فنبه بلفظ

اذا والماضي على ان مساس قدر يسير من الضر لمثله حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني فلان

في مس الانسان المعرض المتكبر الملول عليه بقوله تعالى واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ

اذا والمحال انا ابتداء مثل هذا الانسان بالشرط يجب ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم
بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم
انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان طلع
الصبح وينقض الليل افعل كذا فتجاهل تولها او تضجرا او نحو ذلك او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن
يكذبك ان صدقت فماذا تفعل مع علمك بانك صادق او لتنزيله اي لتنزيل المخاطب العالم بوقوع
الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه
ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على
ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح الا لفرضه اي فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت
والالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اي نهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي
والوعد والوعيد صفحا اي اعراضا او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر
فانتفاء الشرط وهو كونهم مسرفين اي مشركين امر مقطوع به لكن جيء بلفظ ان لقصد التوبيخ على
الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما
يفرض المحال لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو
بمنزلة المحال الادعاء بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في
قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام وان لما من شرط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه
والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في
هذا المقام نزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا
يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انه من باب
التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجيء بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي ان
حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا فاصبنا بناء على انكاره والمراد نفي حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع
اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب
المتصف به اي بالشرط على غير المتصف كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض غير قطعي
الحصول بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا تقطع بانهم يقومون ام لا على
من حصل لهم القيام قطعا وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا يحتمل لهما اي مع المرتابين

ان يكون

ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال
المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب
غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان منهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع
كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد ههنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال
ان لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر انه ليس
المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج
على ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضي مع ان
جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة
دلالة كان على المضي لتمحضه للزمان لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا
الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه
يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما ينكره العقول
فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط الشرط ماضيا قدر كان وجعل ينسينك خبرا له
المعنى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم
ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا مخلص عن هذا الاشكال
الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم من يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او للتغليب غير المقطوع باتصافهم بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه
في المثال المذكور والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور
والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائها على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين
عد الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس
من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها
من اعقابهم وبني اخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرائع ربها وكتبه
كاملة من المعينين لهم ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب
والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى
عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان ونحوه كالقمرين لابي بكر و
عمر والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين عليهما السلام وما اشبه ذلك مما غلب احد

المتصاحبين والمتشابهين على الاخر بان يجعل الاخر متفقا له فى الاسم ثم يثنى ذلك الاسم ويقصد اليهما جميعا وينبغى ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين والقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الاخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للاخر فى اسمه ثم يثنى ذلك الاسم قلت فان لا يكفى فى المثنى الاتفاق فى اللفظ بل لا بد من الاتفاق فى المعنى ولذا تاولوا الزيدين بالمسميين بزيد فلا يطلق القرآن الا على الطهر او الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الا يقال العينان فى عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون فى التثنية والجمع الاتفاق فى اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا ترى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السالفة والاتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او لتعودن فى ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب فى العود الى ملتهم مع انه لم يكن فى ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان فى ملتهم من امن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب والغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد ضلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرء بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب فى كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف وتثنية او جمع فانهم قال الله تعالى من تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب فى لعلكم كان شاملا للناس الذى توجه اليهم الخطاب اولا والذين من قبلكم الذى ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوه لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس

والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع فى لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اى خلق لكم ايها الناس من انفسكم اى من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يذرؤكم ويكثركم ايها الناس والانعام فى هذا التدبير والجعل المتضمن التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير ففى قوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب لا لما صح ذكر الجميع اعنى الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففى لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا فى الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف فى حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس فى هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه فى ترتيب المعاش وتدبير التوالد ومن الانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجا تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشىء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى الذين يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع على ما لم يقع كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدى لان اكثر الاعمال تزاول بالايدى فجعل الجميع كالواقع بالايدى تغليبا ولكونها تعليلا لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له فى النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اى ولكون ان واذا لتعليق امر هو حصول مضمون الجزاء بغيره يعنى حصول مضمون الشرط فى الاستقبال متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مرتبا على حصول الشرط فى الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو فى زمان التكلم لا فى الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار فى الزمان المستقبل كان كل من جملتى كل من ان واذا بعنى الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول فى الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط فى الاستقبال

ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتنبه ان الجزاء
يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه غلى استقبالى لدلالته على الحدوث في
المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا
فانهم ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر
من غير ان يقتضيها شئ وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما
اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الان فقد اكرمتك
امس معناه ان تعتد باكرامك اياى الان فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله تعالى الا
تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقد
فاما لاستلزام وتاويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه
هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب
مما نزلنا وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جئ بها في مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط
ولا يذكر لها جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطى جاها لئيم وفي غير ذلك قليلا
كما في قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال وقوله ايضا
ذهلت عما اجن صدر رها فقد لطيت وجدا نفوس حال لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال
وقد يستعمل اذا للماضي كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين
جعله نارا او للاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا كابراز غير الحاصل في صورته
لقوة الاسباب المتاخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او كون
عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده بأو لانها كلها علل
لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اي لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كما سبق
من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفأل او اظهار الرغبة في وقوعه
اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام هذا يصلح مثالا للتفأل ولاظهار الرغبة
ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب
اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب لذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر
اليه اي الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة في

الوقوع ورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا حيث لم يقل بلفظ الماضي دلالة على
توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز
الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول انا لا نسلم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق
عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشئ
في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود
الشئ بل هو المذكور بعد ان واخواتها معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون
تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة
الا ترى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على
كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم
الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط
فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الاية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن
العفة فالمولى احق بارادتها او لان الاية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث
ان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي
حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حينئذ لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل
نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الاية تدل على انتفاء
حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال
السكاكي او للتعريض اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل
الى احد والمراد غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك
فالخطاب لمحمد صلعم وعدم اشراكه مقطوع به لكن جئ بلفظ الماضي ابرازا للاشراك الغير الحاصل في معرض
الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا بمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما
اذا شتمك احد فتقول والله لئن شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض بمن لم
يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام
من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكي والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم ونظيره اي نظير لئن اشركت
في التعريض لا في استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى ومالي لا اعبد الذي
فطرني اي ومالكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب لسياق

الآية ان يقال والية رجع ووجه حسنه اى حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعداء الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اى ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على لا يزيد ليس هذا من كلام السكاكى يعنى على وجه يعين على قبوله اى قبول الحق لكونه اى كون ذلك الوجه ادخل فى امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم بل وكان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حطّ رتبته عن رتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لانه يستدرج الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطايف الاساليب وقد كثر فى التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت فى قوله تعالى ان يثقفوكم اى ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصى العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اى بالقتل والضرب والشتم وودّوا لو تكفرون اى تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم ويرتفع العداوة والقتال فذكر فى موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل فى الثالث الى لفظ الماضى فاى نكتة فى ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور فى الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودّوا قبل كل شئ كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحقوا بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور فى المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفارا للظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لها اعنى كونهم اعداء وبسطهم الايدى والالسن اليهم لانها اوضح اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا كذب اليهم من كفرهم لكونه اضل الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لا يحسم مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدى والالسن فانه يجوز انتفائهما لدى المصادمة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبما انشاؤا عليه من فعلهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى وان قلت واذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يصح وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تعطنى اعطك واكسك الثانى ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنته وخرجت وهذا فى المعنى على كلامين اى اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت كذا فى دلائل

الاعجاز

الاعجاز فما فى الآية ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح ما فى المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن فى تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله ودّوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير فى الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء قال الله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر عطف الشرطية على قالوا قلنا الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا لا يقال ان الآية نزلت فى حاطب بن ابى بلتعة حين وجه كتابا الى مشركى مكة ولخبرهم باستعداد النبى صلى الله عليه وآله وسلم لقتالهم وقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فح يتحقق العداوة وبسط الايدى والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا منها الكفر والنفاق والمذكور فى القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبى صلعم من الطريق ولو للشرط اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما يقول لو جئتنى لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجئ مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهى لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول اعنى الشرط واما عبارة المفتاح وهى وهى انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتنى لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجئ مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد منهما وقد وجهه بعض من طلع عليه بانه على حذف المضاف اى انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجئ والظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف سنح للسكاكى على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متبعى كتابه فحقيقته هى لتعليق الامتناع بالامتناع القطعى على ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمال واحد ففى الجملة هى لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول اعنى الشرط سواء كان الشرط

والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني لأكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب والمسبب قد يكون اعم من السبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه هو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان وهذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهداكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشيئة فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابي العلاء المعري فلو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر اي عدم طيران تلك الفرس بسبب [illegible] قبلها فليتأمل [illegible]

المعقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه لانه يلزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمني لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ولذلك يستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لو في هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منتفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا تقدير انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان المعنى في

قولنا لو جئتني لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجي وليس كل ما له دخل في لزوم
لشئ او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشئ وزعم ابن الحاجب
يستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك
ان يقدر الثناء المبني على المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه
نفي العصيان مطلقا فلو قيد بثبوت نفي النفي لزم الاثبات ويتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط
بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا باهانتك فلا نسلم
ان النفي عام بل معناه لو لم يخف الله لم يعصه عصيانا مرتبطا بعدم الخوف فيجوز ان يكون انتفاء
القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه فلا يلزم العموم في
نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد
قيل انه على صورة القياس الاقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على
تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل
الاول يجب ان تكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة
النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط
لان لفظ لو لم يستعمل في فتح الكلام في القياس الاقتراني انما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى منه
نقيض التالي لانها لامتناع الشئ لامتناع غيره ولهذا لم يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف يتصور
يعتقد في كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واي فائدة تكون في ذلك وهل يركب
الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله لو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم
الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ بقوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله
لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود
وكذا قول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي
هو الاعراض عن الشئ وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشئ لم يتحقق منهم
التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر
ان لا خير فيهم قلنا لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا
من اهله بان سمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان بر قوة
لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعم

ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا
الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء
الشرط والجزاء اي لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان
لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول
الفرضي والاستقبال ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد
انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين واذا ما
بكم الامام يوم القيامة فلو باسقط وقال ابو العلاء ولو وضعت في مجلة الظلام لم تفق من الجمع الا
والقلوب جوال يصف ناسفه على مفارقته بغداد وشوقه كانه ما الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت
لكن جاء بلو قصدا الى ان وضع ركائبها الهام في ماء دجلة كانه امر متحصل منه اليأس وانقطع
الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر
لعنتم اي لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم
استمرار عمل النبي صلعم على ما يستصوبونه وانه كلما عن لهم راي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعم في
من الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ
بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية
والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه
النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا وان قيل ان اريد بالفعل في قوله لقصد
الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف
لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم وان اريد به امتناع الطاعة
ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع
يفيد الاستمرار بعد دخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر
الاول والثاني ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي
استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية يفيد الثبوت
والدوام والتاكيد واذا دخلت عليها حرف النفي تكون لتاكيد النفي ومبالغته لا للنفي لتاكيد الثبوت ولهذا
قالوا ان قوله تعم وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا آمنا على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما زيدا ضربت وما
زيد ضربت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع ان زيدا ضربت وزيد ضربت يفيد الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم

ودخول لو على المضارع فى نحو ولو ترى الخطاب لمحمد صلعم ولكل من تتاتى منه الرؤية اذ وقفوا

على النار اى اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا هى تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مقدار

عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى لرايت امرا فظيعا

وكذا فى قوله تعم ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم

لتنزيله اى المضارع منزلة الماضى لصدوره اى المضارع او الكلام عمن لا خلاف فى اخباره وهو

الله الذى يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذى اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضى المتحقق

الوقوع فهذه الحالة انما هى فى المستقبل لانها انما تكون فى القيامة لكنها جعلت بمنزلة الماضى المتحقق الوقوع

فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضى وح كان المناسب ان يقال ولو رايت ولكنه

عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف فى اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضى

فهذا مستقبل فى التحقيق ماض بحسب التاويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رايته ولو

رايته لرايت امرا عجيبا هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام وان جعلنا الخطاب للنبى صلعم ولو للتمنى

فلا استبعاد لان لو للتمنى تدخل على المضارع ايضا كما فى ربما يود الذين كفروا فانه قد

التزم ابن السراج وابو على فى الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون

ماضيا لانها للتقليل فى الماضى وجوز ابو على فى غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال

بعدها فقوله ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضى فى احد قولى النحويين واما الكوفيون

فعلى انه بتقدير كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما وما جعل ما نكرة

موصوفة بيود والفعل المتعلق برب محذوف اى رب شئ يود الذين كفروا تحقق وثبت

فلا يخفى ما فيه من التعسف وتبتير النظم ورب ههنا للتقليل النسبة بمعنى انه يدهشهم اهوال

القيمة فيبهتون وان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير و

ذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل

الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمنى حكاية لو

دادتهم جئ به على لفظ الغيبة لانه مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن

لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمنى حرف

مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين ولاستحضار الصورة عطف على قوله

لتنزيله يعنى صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب

بايات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسى رؤسهم متقاولين

بتلك المقالات كما قال الله تعم فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله تعم الله الذى ارسل

الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة اى الغالبة اعنى صورة اثارة

السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان

المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذى من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع

تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا فى امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة

او نحو ذلك وهو فى الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من القطاعة

بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضى لكونه مما يدل على الوقوع فى الجملة كما تقول للقدر

حوادث لو تبقى الى الان لما بقى منى اثر ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة

اسمية كقوله تعم ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير دلالة على اثبات المثوبة و

استقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية البتة واما تنكيره اى تنكير المسند

فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر و

يدخل فيه ما اذا قصد حكاية عن المنكر كما اذا قال لك قائل عندى رجل فتقول تصديقا له الذى

عندى رجل وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك

الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة

كذا حاضر فانه يجب ح تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع

عقلا او لا يمتنع ليس فى كلام العرب نحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها

عسل وماء من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام

والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا فيما اذا صيغ على ان يكون المعنى اى شئ الذى

صنعته وقد صرحوا فى جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم

على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل فى المسند اليه ان

يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشئ العلم به والاصل فى المسند التنكير لعدم الفائدة فى

الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل الثانى ان العلم بحكم من احكام

الشئ يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشئ بذلك الحكم وجواز الحكم عليه يستلزم العلم بذلك

الشئ لامتناع الحكم على ما لم يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما فى غاية الفساد اما الاول فلان

فلو تم الدليل المذكور لزم كون المسند ايضا معرفة فالظاهر ان ذلك البعض لا يدعى ان هذا الدليل وجوب تعريف

وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفة اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشئ انما يستدعى العلم به بوجه ما ولان قوله لافادة فى الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجئ فى تعريف المسند لان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثانى فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشئ يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة وجعل معمول المسند كالحال ونحوها من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده والوصف يجئ للاسم الذى فيه الشيوع فيخصصه هذا وهم لان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول لها وظاهر ان النكرة فى الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف فى نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد من غير دلالة على التعيين ففى الفعل ايضا شيوع لان قولك جائنى زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا ضاربت يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففى الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص الا ترى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف واما تركه اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق فى ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له اى للسامع باحد طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس فى كلام العرب كون المبتدء نكرة والخبر معرفة فى الجملة الخبرية باخر مثله اى حكما على امر معلوم بامر اخر مثله فى كونه اى ذلك الامر المحكوم عليه معلوما للسامع باحد طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق وقوله باخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند المسند اليه بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعرى شعرى متأول بحذف المضاف باعتبار الحال اى شعرى الان مثل شعرى فيما كان اى المعروف والمشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم فى كل ما اتحد فيه لفظ المبتدء والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه فى نحو قولنا زيد شجاع بين بعينه يقاوم الاسد فهو هو واحد الضميرين لمن بعينه والاخر لزيد وهذا مفيد

من غير تأويل ولا تم حكم كذلك عطف على حكما او لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحد طرق التعريف باخر مثله وفى هذا اشارة الى ان كون المبتدء والخبر معلومين لا ينافى كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدء او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدء والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الاخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا شيئين متعددين فى الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان فى الوجود الخارجى بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق فى المثال الاخير باعتبار تعريفه العهد او الجنس وفى هذا تمهيد لما سيجئ من بحث القصر وما ورد على تعريف العهد قول ابى فراس فان يكونوا ابراءا من جنايته فانى من نصر الجانى هو الجانى اى هو هو بعينه انا الناصر للجانى والجانى سبيل على ان معنى هذا ذاك وذا الهفا و لا فرق فى جواز اضافة الجناية الى كل منهما بحسب اضافتها الى الاخر ويجوز ان يكون المعنى هو الكامل فى الجناية المرتب على كل جان ولم يرد ان من نصر الجانى فقد جنى جنايته حتى يصح التنكير والمذكور فى الكتاب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على اخر مثله يأبى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه ولا فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جائنى غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير فى الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما فى الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد ان يكون معلوما مثلا لا يقال اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسها اى نحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط فى هذا التقديم انه اذا كان للشئ صفتان من صفات التعريف عرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشيئين متعددين فى الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخرى يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدء وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات

به وهو كالطالب بحكم بثبوته للذات وبعينه عنها يجب ان توخ اللفظ الدال عليه وتجعله

خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك

قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد

ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا رايت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا

يتبين في بيت السقط خوض بحر انقعه ماؤه يحمله الساج في لبدان الصواب ماؤه نقعه لان

السامع يعرف له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق

ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان

اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت

المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى

هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب

محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف والثاني اي اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر

الجنس على شيء تحقيقا اي قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة

اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه لكماله فيه اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس نحو عمرو

الشجاع اي الكامل في الشجاعة فيبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه

لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو

الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة

على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال الرجل

لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو وعلى طريقة انت الرجل كل الرجل

وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير عمرا وجنس الشجاع متحدان في

الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود ولظهور امتناع حمل احد المتباينين في الوجود

الخارجي على الاخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى

القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود

فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول هنا مفهوم فرد

من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به

بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد

بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على

الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم هو التقوى اي لا غيرها والامير الشجاع

اي لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض

الى الله والكرم في العرب والامام من قريش لان الجنس يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر

فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون

الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على

الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله

يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو

الامير عمرو والشجاع او الموصول الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس

المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده

بوصف وحال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولنا في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل

الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد الاحد وهو الواهب الف قنطار وقال

الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا اقصر عليه هبة المائة من الابل

حال كونها مخاضا وعشارا لا هبتها الابل مطلقا باي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت

هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس

من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في

الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبية حتى انه لا عبرة في الدنيا

الا ما انت به حبيب كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتي لك حتى ان سائر المحبات

في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احد ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان

كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو

مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى

ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد

المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسعى في

حاجتك عرض فيه معنى الجنسية مثله في انت الحبيب قوله قد يفيد بلفظة قد اشارة الى

انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك

الحسن الجميل فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شئ آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في نحو قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاء لك على ما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شئ آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه ومثله قول حسان وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام لا تكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر وانما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه دون غيره وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني بتعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل العموم والشمول في الجملة والمعهود في زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تأخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تأخرت لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب هذا الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسندا وقد يسبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو من مذهب البصريين الصحيح وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد يعرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى اما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة

فلا بد من تأويله بمعنى كلي وان كان في الواقع منحصرا في شخص واما كونه اي المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما هو في الخبر والقضية لا مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا يرى ان الظرف في نحو اين زيد واني لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدأ وكذا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولك واما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف فالمتقوي او لكونه سببيا كما مر من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب من ذا اي متعلق به مرتبط والسبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شئ وسبب التقوي على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا الضمير المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوي بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المأنوس وهذا اشد للثبوت وامنع من الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشئ بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تأكيد الاعلام في التقوي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبه ذلك فان قلت فهب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه

ذلك ما قصد به التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوى ضرورة

تكرر الاسناد فكانه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص او لا فلفظ التقوى يشمل التخصيص

من حيث انه تقوى وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار

التقديم والتاخير لا يفيد الا التقوى واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف

لا وقد ذكر في بحث انما ان التخصيص لا ينافي تاكيدا على تاكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في

شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت

اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لا حاجة الى التاكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون

جملة الا للتقوى او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص

جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية مقدرة

بالفعل على الاصح لان الاصل في التعليق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى

عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك

فترد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد

على ان الاتصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة

في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد

انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فح يكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب

ان يقول اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفردا

وح لا معنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا اخر لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان

الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب

مفرد لا جملة فكان ينبغي ان يقول لان الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره فلان ذكر المسند اليه

اهم كما مر في تقديم المسند واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي لقصر المسند اليه على المسند على

ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود نحو

لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا واعترض بان المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس

بمقصور عليه بل على جزء المجرور اعني الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول

مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور الدنيا

او الحصول فيها وان اعتبرنا النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول

والكينونة

والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند

قصرا غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم ولا

يتصف بلي وديني مقصور على الاتصاف بلي لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة

دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا

على ربي ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي وليس

القصر حقيقيا حتى يلزم من كون ديني مقصورا على الاتصاف بلي انه لا يتجاوزه الى غيري

اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح

من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وديني لا يتجاوز الى غيري

بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص

به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا الكلام من الخبط والخروج

عن القانون ولهذا اي لان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا لم يقدم الظرف الذي هو المسند

على المسند اليه في لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب في سائر

كتب الله تعالى بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقران وانما قال في سائر كتب الله تعالى

دون سائر الكتب وسائر الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون

غير حقيقي والمعتبر في مقابلة القران هو ما في كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة

خمور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصه اي تقديم المسند للتنبيه

من اول الامر على انه اي المسند خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر

لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدأ كقوله

اي قول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وسلم له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو

اخر الظرف اعني له عن المبتدأ اعني همم لتوهم انه صفة له لا خبر ثم هذا التقديم واجب اذا كان

المبتدأ نكرة غير مختصة نحو في الدار رجل ليصير المبتدأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم

بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا

فلا يصح نحو قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ ورجل بدلا منه بخلاف الظرف

فانه يتعين كونه خبرا لانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة

فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل ان التخصيص اذ لا كان بسبب

تقدم الحكم بكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمخصص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن اللقان وهو ان جواز تنكير المبتدا مبني على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اى نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاؤل نحو سعد بعزة وجهك الايام او التشويق الى ذكر المسند اليه كقول ابى العلاء في محمد بن وهيب في المعتصم بالله ثلثة هنا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو الدنيا والضمير العائد الى الموصوف اعني ثلثة هو المجرور في قوله ببهجتها اى بحسنها اى يصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اى في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو شمس الضحى ابو اسحق هو كنية المعتصم بالله والقمر ومما يقتضي تقديم المسند تضمنه للاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه واهملها المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضي للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل له على ما مر في تقديم المسند اليه ثم ما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد تركه المصنف لانه كلام بعيد عن ضبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال لانه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وقوله في الدرجة الاولى احتراز من نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بوساطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدا اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدا فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدا في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتداء لكونه مبتدأ يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتداء الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن الضمير المبتدا او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في ان اسناد الفعل الى المبتدا وانعقاد الحكم بينهما متقدم

على الاسناد

على الاسناد الى الضمير وهل هذا الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعني انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتدا في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا فكيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منها مقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسنادات مترتبة في التقدم والتاخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد امتناع اسناد الفعل الى المبتداء قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بوساطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا تحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شئ اخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدا قبله فكما تحقق الفعل اسند الى زيد لتحقق المسند اليه المسند ثم اذا تحقق الضمير ينعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتداء مقدم على اسناده الى المبتدا بوساطة عود الضمير وهو الذى كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدا بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض والمدعى انه احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاء القول بالاسانيد الثلثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعل فيما سبق اولا وههنا ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الاخرين ثلثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتداء بطريق القصد والمسند اليه في هذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي ههنا اعتراض صعب لا دفع له وهو ان قولنا ان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى اخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير المطلوب ولية اسناده الى المبتدا فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوى فانه الذى يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدا

وانت عرفت ان زيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى للمناظرة بعض
الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل
وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اي بلا واسطة شيء كاسناد الفعل الى
الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اي بواسطة شيء كاسناد الى المبتدا
بتوسط الضمير وقسم تقتضيه المبتدا وقوله صرف المبتدا الى نفسه محمول على القسم الثاني
صرف ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة
الثانية ما يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان غير القول
بتحقق مثل هذا الاسناد لا نزاع اذ اراد بالاسناد الذي يقتضيه المبتدا اسناد مجرد الفعل الى المبتدا
بعينه فما ذكرنا ولذا اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير
بدون بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدا كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضمير
صرف ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فانه منشاء الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة
لفظ القسم والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شيء
من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم
يره وكان لطيف خياله بالغ في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشنيعا لما جرى
عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند
جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد عالم يفيد
الثبوت وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقديره حاصل او حصل فالقول بان كل جملة
اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت
معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقولي في الدرجة الاولى
الى اخره كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير
المبتدا كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوى صرف المبتدا الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى
عين المبتدا ما لا يسلم ان المبتدا لكونه مبتدأ يستدعي عن اسناد الخبر لظهور ان تصاحبه انما هو مع الخبر لا غير
وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدا وباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة
عنه وايضا اكثر انما يقال الفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه اراد بالاسناد النسبة المعنوية
المخصوصة فلابد في تحقق ما عرفته الاسناد احدهما هو نسبة امر فان الى المتكلم بالثبوت وافادة

بل وصفت الذي به يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد
الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على
زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدا والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله
ولا يتصور هناك زيادة ما اعتبار الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو
الجملة وجعل التراما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدا قصدا مع ما
فيه من الاستبعاد والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلثة اذ الاسناد ح اربعة الاول
اسناد مجرد الفعل الى المبتدا الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدا الرابع
اسناد الجملة التي هي الخبر الى المبتدا وهذا مما لم يقل به احد ولم يلجئ اليه ضرورة فان قلت فما ظهر
مما ذكرت انه ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدا وكلام
الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك في كلام المعارض غير وافٍ بتمام المقصود فما الذي تصحح كلام
المفتاح في تحقيق اجزاءه عن نحو ما عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما
الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار
لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث
انه عبارة عن شيء اخر والاسناد الى الضمير العائد الى شيء اخر اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى
لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى
الضمير وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره
وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوى بدل على تاخر
الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدا لانه الذي يستدعيه المبتدا لكونه مبتدأ
وهو المراد بقوله لصرفه المبتدا الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متاخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد
مما تقتضيه ذات المسند وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء اخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد
اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عائدا الى المبتدا ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن
وصف له متاخر عن ذاته فهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا لضميره صرف ذلك الضمير الى المبتدا
ثانيا يعني بعد صرف المبتدا الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا اليه لاسناد الفعل
الى المبتدا مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرف ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني
من اسناد الفعل الى الضمير المتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول ومن ثم لم يسلم

كلام الشارح والا اقتضى الاسانيد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثاني

فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في

تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما اسند اليه في الدرجة الاولى يعني الى فاعله

سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيد امبتدأ وقام ابوه خبر

مقدم عليه اولم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها

من تقديم الفعل على ما اسند اليه في الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد

عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط

في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما في

قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في الصورتين بخلاف

المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله

البتة وهذا معنى الاحتراز عن زيد عرف وانا عرفت لا وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه

لا يفيد التجدد لما مر تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله يعني باب

المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير

والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين

لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما

ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه والمسند و

ككون المفرد فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند به دائما فلا يصح ان تكون غير المسند

فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية اما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في

غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان

قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل

ما يغاير البابين فضلا من جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته

في واحد مما يغايرهما

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة

في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة

فوضع هذا الباب فذكر من الاحوال بعضها كالحذف في المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم

المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في

ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا ذكر الفعل مع كل منهما

يعرف بالتأمل افادة تلبسه به اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل

من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول

المفعول به لان هنا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان

الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير

ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته

في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل

والمفعول معه عبثا بل العبارة عنه ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ

الدالة على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم

يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني الفعل للمفعول واسند اليه

واذا لم يذكر المفعول به معه اي مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اي

اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اي نفي الفعل عن فاعله مطلقا اي من غير اعتبار

عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع

عليه فضلا عن عمومه او خصوصه نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان

المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور في ان السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع

الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت

هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان كونه معطيا ويكون

كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اي هذا

القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا اي من غير

اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اي عن ذلك الفعل

حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك الثاني كقوله تعالى

هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار

عموم في افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي من وجد

له حقيقة العلم ومن لا توجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص

عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله وذكر السكاكي في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله ع المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام الاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفي فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهاني افاد اي المقام الخطابي او الفعل المذكور ذلك اي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا مع التعميم في افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطي ح يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فيصلح هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمله في المقام الخطابي على استغراق الاعطاآت وشموله احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل تنافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق الا يعتبر عموم افراد الفعل وخصوصها او تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض المقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الاختصاص مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا العدي فرية ما فيها مرية لان ما ذكره من الحصر بمما لم يشهد به نقل ولا عقل اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء فما لا يستعمل هذه العبارة والظاهر ما ذكره المص وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله معرضا بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع

احباره

اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا نصب عطف على المضارع المنصوب قبله اي فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا عند ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه المنفرد بالفضل والا اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص ولما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء اما من غير تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار التعلق بالمفعول فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام على وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو ولو شاء لهداكم اجمعين اي لو شاء هدايتكم لهداكم اجمعين فانه متى قيل ولو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به واما قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري فلم يبق مني الشوق

غير تفكري فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا فليس منه اى مما نحن فيه حذف مفعول المشية بناء على
غرابة تعلقها به على ما يسبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد ولو شئت ان ابكى
تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذ مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا الا ان تعلق المشية ببكاء
التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع هذا الوهم وصحح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول
البكاء الحقيقي لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا ولكنه اراد
ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول فيّ حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني
ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق
مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا
له كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشاء من
التامل فلنا التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكى والمراد ان البيت ليس من
قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض اخر لا يقال يحتمل ان يريد اني ضعفت
ونحلت بحيث لم يبق فيّ مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت
ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل
ولو شئت ان ابكى دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير
تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكآبة والقلق بحيث
عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه الشوق غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي
بحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فحسن ترتب النظم
فليتامل ومما حذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اى امرته بالقيام
وأما قال الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها اى امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم وامدادهم
عطف على قوله اما للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله اى
البحتري وكم ذدت اى دفعت عني من تحامل حادث يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم في
البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد
وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم
اهلكنا من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام اى شدتها وصولتها حززن
اى قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده اى

اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع
هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرده الا العظم واما انه
اريد ذكره اى ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اى لفظ المفعول
اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اى وقوع الفعل على المفعول حتى كانه لا يرضى بان يوقعه على
وان كان كناية عنه كقوله اى البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا اى قد
طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد الاتيان
اى فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية
بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم امدح لارضيه بشعري
لئيما ان يكون اصاب مالا لانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان
الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك في خلاف الارضاء ويجوز
ان يكون السبب اى سبب حذف المفعول في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له
قصدا الى المبالغة في التادب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل
لا يطلب الا ما يجوز وجوده في الجملة ولهم في هذا الحذف بيان بعد الابهام واما للتعميم في المفعول مع الا
ختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان
امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار وعليه اى على حذف المفعول
للتعميم مع الاختصار والله يدعو الى دار السلام اى يدعو الناس كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم
الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص بمن يشاء ويهدي من يشاء الى
صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل
ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الدقيق يشهد ان القصد في هذا المقام الى تعميم المفعول
لا الى نفس الفعل فان الحمل على امثال هذه المعاني مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام
ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطي محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المتعلق
ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى واياك نستعين اى على كل امر يستعان فيه
ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف
للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وح فان دلت
القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة

على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدّر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق في قوله يجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار نحو اصغيت اليه اي اذني وعليه قوله تعالى ارني انظر اليك اي ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يتم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فيصح الحذف للتعميم الذي لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يؤلم كل احد من يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذي لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف ح انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما له مزيد اختصاص بالحذف اعني دفع الايهام والتعرض لما ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام مما يقصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى الى مفعولين اي سموا الله او سموه الرحمن ايا ما تسمونه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدي الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشيء على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح في او لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله اياما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فمذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول فيه لقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اي يصدر منهم السقي ومنهما الذود واما ان المسقي والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم

ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت منكرا للمنع لا من حيث هو منع بل من حيث انه منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان عنهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الاية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما عنهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتامل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التامل في كلام الشيخ وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اي ما قلاك فحذف المفعول لان فواصل الاي على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولهذا ذكر صاحب الكشاف ههنا انه للاختصار اللفظي لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والذاكراته واما لا ستهجان ذكره اي ذكر المفعول كقول عائشة رضي الله عنها ما رأيت منه اي من النبي ولا رأى مني اي العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء التعين له او نحو ذلك قال الله تعالى لينذر بأسا شديدا اي لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر به وتقديم مفعوله اي مفعول الفعل ونحوه اي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك عليه اي على الفعل لرد الخطأ في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد وتقول لتاكيده اي تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول لتاكيده زيدا عرفت وحده فكان على المصنف ان يقول بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعه الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك اي ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص

وقولك لا غيره في نفسه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما
زيدا ضربت ولا غيره كما ذكرنا في ما انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا
انالم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على
ان الخطاء في الضرب فترده الى الصواب في الاكرام وانما الخطاء في المضروب حين اعتقد
انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتاكيد
ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا
اي وان لم يقدر الفعل المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان التقديم على
المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن
اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه
من التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد
التاكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واياي فارهبون انه من باب
زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف
على المحذوف والتقدير اياي ارهبوا فارهبون ويتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه لا
دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه
بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون فهو على تقدير اياي فاعبدوا
فاعبدون والفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي واسعة فان لم تخلصوا
العبادة لي في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادته
الاختصاص كذا في الكشاف وفي جعل الفاء في فاعبدون جواب شرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو
الجزاء اعني فاعبدوا فكانه هو واما الفاءات الثلث فاولها هي التي كانت في الشرط المحذوف
ابقيت تنبيها على مسببيته عما قبله اي اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا لي الاخرى والثانية
جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو
ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما فهدينا
ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم
اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع
قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء

فحذف

فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقي
الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي اعني لزوم القيام لزيد والا
فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم
اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو
المتعارف عندهم من ان حيز ما التزم حذفه ينبغي ان يشتغل بشيء آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة
في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء
الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا يستلزم اعمال
ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة
يجوز لتحصيلها الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص
لظهور ان ليس الغرض ان هديناهم ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير
بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك
زيد وعمرو ثم سالك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيد فاكرمته واما عمرو فاهنته وليس في هذا
حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك الثاني ومثل قولك زيدا لم
اعرف قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات
نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم
غالبا يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير يعني انه لازم للتقديم لزوما
جزئيا اكثريا كما يقال يحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة
الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام
السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة وما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن
كانوا انفسهم يظلمون وقال تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا
فاسلكوه وقال تعالى وان عليكم لحافظين وقال تعالى الى ربها ناظرة وقال تعالى فاما اليتيم فلا تقهر
واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص
لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك
نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري
واشار اليه المصنف بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة

والاستعانة وفى لا الى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره استشهد بما ذكره ائمة التفسير
فى مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثانى بواسطة مثل بزيد مررت مع
الذوق ايضا يقتضى ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم فى نحو الله احمد
اياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير يدلان عليه
والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافى الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد اى التقديم
وراء التخصيص اى بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذى شانه اهم وهم ببيانه اعنى
الشيخ فى دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا فى التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام
لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال انه قدم
للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطاء ايضا ان
التقديم مفيد فى كلام فائدة وغير مفيد فى اخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب فى
والاسجاع اذ من البعيد ان يكون فى النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى وهذا كلامه وفيه
نظر ولهذا يقدر المحذوف فى بسم الله مؤخرا نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام
لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد
تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل
فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان
كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت
فكان الامر بالقراءة اهم كذا فى الكشاف وبانه اى باسم ربك متعلق باقرأ الثانى اى هو
مفعول اقرأ الذى بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى مقروء به كما فى
فلان يعطى اى يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا فى المفتاح وهو مبنى على
ان تعلق باسم ربك باقرأ الثانى فى تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام
كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثانى كلاهما منزلان منزلة
اللازم اى افعل القراءة واوجدها والمفعول محذوف فى كليهما اى اقرأ القرآن والباء للاستعانة
او للملابسة اى مستعينا باسم ربك ومتبركا ومبتدئا به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون
التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثانى ويكون متعلق الاول قوله بسم
الله وتقديم بعض معمولاته اى معمولات الفعل على بعض لان اصله اى اصل ذلك البعض

التقديم

التقديم على البعض الاخر ولا مقتضى للعدول عنه اى عن ذلك الاصل كالفاعل فى نحو ضرب زيد
عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه فى الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه
والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغى ان لا يفصل بينهما بشئ والمفعول الاول فى نحو
اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثانى لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه
عاط اى اخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به
بلا واسطة حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول
معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع
التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل او البيان او لان ذكره اى ذكر ذلك
البعض الذى يقدم اهم فتجعل الاهمية ههنا فيما لكون الاصل التقديم كجعلها فى
المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا
موافق لما ذكر فى المسند اليه فمراده بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء
المتكلم او السامع بشانه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجى فلان
بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجى ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجل
اذا كان زيد ممن لا يتوقع منه انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان
الاصل تقديم الفاعل او لان فى التاخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل
فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم
انه اى ذلك الرجل منهم اى من آل فرعون يعنى انه قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف والسبب فى تقديم
الاول اعنى مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثانى فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم
خلاف المقصود او لان فى التاخير اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس فى نفسه
خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على الالف
وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين
احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعرف على الخبر وتقديم
ذى الحال المعرفة على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان يكون العناية
متقدمة اما لكونه فى نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل فى قولك وجه الحبيب
اتمنى لمن قال لك ما الذى تتمنى وتقديم المفعول الثانى على الاول فى قوله تعالى وجعلوا لله

شركاء على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب
عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت
اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال
ما قبل الاية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع للمام
حديث ذكر القرية هل فيها منبت خير ام كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين
بخلاف قوله تعالى في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك العارض
وكما اذا عرض ان في التاخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى وقال الملأ من قومه
الذين كفروا وكذبوا بلقاء الاخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه
على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو اخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها هيهنا تفضيل اسم من
الدنو وليست اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى امنا برب هرون
وموسى بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المص بوجوه احدها ان
قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا
الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما
ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى
مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالاخر اذا قدم احدهما على الاخر لم يصح
تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير
اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده في الذكر اهم
لكونه في نفسه نصب عين المؤمنين ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم
للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع فان
الاحتراز المذكور امر عارض اوجب ايقاع ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من
قومه بالدنيا على تقدير تاخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو
يتعدى بمن لكنه غير مقصود من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفناهم الكفرة وانعمناهم في الحيوة
التي دنت من قوم نوح الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اي
كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كانت مناقشة في المثال لكنه
حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على الغير من باب تقديم المعمولات

بعضها

بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد
فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها
على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على البعض
قد يكون بحيث يمتنع الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود هيهنا تقديم المفعول على الفاعل
وانما جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل
من غير تقديمه على الفعل ۝ **الباب الخامس القصر** وهو في اللغة الحبس يقال
قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء
بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة
ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء
اخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق
بل بالاضافة الى معين اخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه
لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى
ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى
الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المص انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل
معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون وصف ثان او بوصف مكان اخر او الى
تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان اخر وهذا التفسير شامل للحقيقي
وغيره لان المراد بقوله ثان واخر ما يصدق عليه انه ثان واخر اعم من ان يكون واحدا او كثيرا
الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا
كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا
وخالدا شعراء فليتامل فهذا منشا توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقي نعم انه قد اورد الامثلة
في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقي اعتبار الكثرة الوقوع احترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو
عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لا غير وليس عمرو الا وما ضرب عمرو الا زيد
وما ضرب زيد الا عمرا واذا تاملت وجدت مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى دخلت النفي على الوصف
المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعي له ان عاما كقولك
في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيعنيها فقلت ما شاعر الا زيد

ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيد افاد القصر وكل منهما اى من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر
الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول يمتنع
ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس غير تلك الصفة لكن تلك الصفة
يجوز ان تكون حاصلة لموصوف اخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة
ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان تكون لذلك الموصوف
صفات اخر والمراد بالصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي الذي هو تابع
يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا
اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه
بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسرناها
بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل عالم
وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون
المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب فان نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك
وما الباب الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا من قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور
على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتأمل والاول اى قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي نحو ما
زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اى غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة
بصفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره
على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة
المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت عنه جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين
مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية
ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية والثاني اى قصر الصفة على الموصوف
من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم
ان الاقسام الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجري في الحقيقي لما سنشير اليه
وقد يقصد به اى بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما في
الدار الا زيد ان من في الدار ممن عدا زيدا في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا
لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني

مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي
الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل
والاول اى قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او
مكانها اى تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اى قصر الصفة على الموصوف من
غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون امر اخر او مكانه ولفظة او للتنويع فلا تنافي التقسيم وقوله
دون اخر معناه متجاوزا صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما
ويتجاوز عن الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذلك اذا كان
منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ومنه الشيء دونه
فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون
اخر ان اريد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد اخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب
اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده
كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية
وغير ذلك وان اريد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فيدخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه
تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات وتخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام
على قوله مكان اخرى ومكان اخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي
ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع
الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا
مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم
اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس
في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي
لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم
الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي لان العاقل لا يعتقد اتصاف
امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردده بين ذلك وكذا في
اشتراك صفة بين جميع الامور فكل منهما اى فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة او فيه
ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول تخصيص

امر بصفة دون اخرى و تخصيص صفة بامر دون اخر والثانى تخصيص امر بصفة مكان
اخرى و تخصيص صفة بامر مكان اخر والمخاطب بالاول من ضربى كل من قصر الموصوف على
الصفة وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اى شركة صفتين او اكثر فى موصوف
فى قصر الموصوف وشركة موصوفين او اكثر فى صفة واحدة فى قصر الصفة على الموصوف حتى
يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما
كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو فى الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطعه
اى لقطع الشركة المذكورة وبالثانى اى المخاطب بالثانى من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة
مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان اخر من يعتقد العكس اى عكس الحكم الذى اثبته
للمتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام
وبقولنا ما شاعر الا عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب او
تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح فى ذلك
اى المخاطب بالثانى اما من يعتقد العكس او من تساوى عنده الامران اعنى اتصافه بتلك
الصفة واتصافه بغيرها فى قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة فى قصر الصفة
حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين
وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين
ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص
شئ بشئ دون اخر قصر افراد وتخصيص شئ بشئ مكان اخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس
قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب
غير المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان
اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا ترى انك اذا
قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوى فقد
خصصته بالقيام متجاوزا القعود ثم تخصيصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد
اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام فى قصر الصفة ولهذا جعل صاحب
المفتاح تخصيص شئ بشئ دون اخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذى سماه المصنف
قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان اخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى

احدى الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين
فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التى هى احدى الصفتين التى اعتقدها المخاطب
وكذا فى قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية
واذا اريد بالاخرى احدى الصفتين فهى صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد
اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه باحدى
الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون تخصيصه بصفة
مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضى
ان يكون اعتقاد المخاطب نفى الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفى فيه تجويز نفيها واثبات
الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان تكون الصفة الثابتة
هو القيام فقد جوز ان تكون هو القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته
بالقيام مكان الصفة الاخرى التى جوز ثبوتها له على التعيين وهى القعود وهذا بخلاف قصر
الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احديهما فلا يكون قولك ما زيد الا
كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة فى مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك
فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق فى قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان
اخر لكنه لا يقتضى ان يمتنع فيه تخصيص شئ بشئ دون اخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن
يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له فيكون
دون اخرى مشتركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب من يعتقد الشركة
البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن فى هذا المقام ان يقال ان
فى كلامه حذفا واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثانى
من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذى يكون المخاطب من عنده سواء كان دون
اخرى ومكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح دركا كنه هذا الكلام
انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر
الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافى الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما فى الموصوف
حتى تكون الصفة المنفية فى قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع
الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة

قلبا لتحقق تنافيهما اى تنافى الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا فى الايضاح و
فيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة
كالقيام فى قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما
ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر
بانتفاء الغير كما فى قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفى والاثبات جميعا نحو زيد
قائم لا قاعد وان اراد به اثبات المخاطب تلك الصفة التى نفاها المتكلم كالقعود
مشعرا بانتفاء غيرها وهى التى اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب
فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه اخر مثل
ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعدا ايضا يخرج نحو قولنا ما زيد الا شاعر
لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافى بين الشعر والكتابة على
انه لا شبهة لنا فى كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن فى عدم
اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ
بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر
لمن اعتقد كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافى فى اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع
فيه الوصفان لان هذا الاشتراط ح يكون ضائعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذى
يعتقد المخاطب فيه العكس اعنى ثبوت ما نفاه المتكلم ونفى ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب
المفتاح فى قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط
فى قصر القلب تنافى الوصفين واما عدم اشتراط السكاكى فى قصر الافراد عدم تنافى
الوصفين فمبنى على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان
فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشئ موصوفا باحد الامرين المتعينين لا
يقتضى امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد والقلب تصلح
مثالا لقصر التعيين من غير عكس و للقصر طرق والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر
بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما
اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من
هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن تركها

ذكرها

وهم فخر الرازى وكرر ... افادة انما القصر ان ... ويكن ... الحكم ... لزوم
الشئ ... وجه احدهما ... المذكور ...

ذكرها ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف
والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما بمعان غير القصر في المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في
قول المتن منها ومنها ومنها نبوة بقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك
فى قصره اى فى قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا
بل شاعر مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفى هو
المعطوف والثانى بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف
العطف واما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح فى باب العطف انه يصلح طريقا للقصر
ولم يذكراه ههنا وقد اشرنا الى ذلك فى بحث العطف وقلبا زيد قائم لا قاعد ونحو
القعود لو علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس
فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة وما زيد
قائما بل قاعد وفى قصرها اى قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد
ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر
وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر فى شرح المفتاح انه يمتنع تقديم
الخبر على الاسم اذا عمل وكذا اذا لم يعمل اما الاول لان اصلها العمل واما التوفيق للغير العاملة وهو غلط
فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن فى قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد
لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافى فى الافراد وتحقق التنافى فى القلب على
انه للقلب مثالا ايضا فى غير الوصفين بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما
ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام فى سائر الطرق
ومنها النفى والاستثناء كقولك فى قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفى
قصرها افرادا وقلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب
اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك فى قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفى قصرها
افرادا وقلبا انما قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ فى دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يكون على
قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفى عن الثانى ما وجب للاول انها
تنفى عن الثانى ان يكون قد شارك الاول فى الفعل الا ترى انه ليس معنى جاءنى زيد لا عمرو
انه لم يكن من عمرو مجئ مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءنى زيد وعمرو بل المعنى انه

العادة فى التقديم
... الله ...

الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لا من اعتقد انهما جائيان وبهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تبغي ان يكون مع زيد غيره بل تنفي المجي الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه واعلم ان انما مفيدة للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكون الاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكون الاثبات لما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واسناد بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشئ معنى الشئ وان يكون الشئ الشئ على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيجي ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم الله عليكم الا الميتة وهو اي هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسر قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما متضمن معنى ما والا لان هذه القراءة قراءة الرفع ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف المسند من نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت لما على قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسندا الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تاويل بل انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد محذوفا والميتة خبرا ان والتقدير ان الذي حرم الله عليكم

المبتة

الميتة لا مجال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون كافة وان تكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله ولقول النحاة انما الاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفي كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او لاثباته على صفة مع نفي ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اي مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال والتعذر محصور مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت لبعض الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمى ما لو لم يحمه ليم وعنف من حماه وحريمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال انما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاكيد لا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي يدافع انا لان قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود عنه وليس بمستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ الى لفظ وهو اظهر في المقصود فان قيل كيف صح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلت لا نسلم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في ما يقوم الا انا وانت لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام

وهو في غائب وقد يسند لعلى تضمنه معنى ما و الا بقصر ا غا الا الصفة الواقعة بعده على ما صرح

بعض النحاة نحو انما قائم ابواك مثل ما قائم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما و الا مناسبة

عن علي بن عيسى الربعي النحوي وهي انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند

اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيدا للحكم

على تاكيد وذلك لانه نحو قولك زيد جاءني لا عمرو لمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء لزيد

صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان نفس المجيء لما كان مسلم الثبوت لاحدهما

فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد

قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة

الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره وحيان يعلم هذه مناسبة ذكرت لوضع

انما متضمنا معنى ما و الا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر

مثل ان زيدا القائم ومنها اي ومن طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتدأ

ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر

مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح القصر

الافراد والا لم يصلح لقصر القلب في قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع

الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احد كما به وكذا

الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه وهذه الطرق لا يعتبر بعد اشتراكها في ان

المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه

اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعضه وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعضه وهو ما ينفيه

اما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين وكون الوصف لاحد الموصوفين

والخطاء تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء تجويز كل

منهما على التساوي وتختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم الكلام

بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم

يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلاثة الباقية بالوضع لان الواضع

وضع لا وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان يفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني من

وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة

فان في لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص

عليهما الا كراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو لا عمرو والتصريف والعروض او زيد يعلم

النحو وعمرو وبكر فتقول فيهما اي في هذين المثالين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه

لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد

وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات

من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا في قولهم ليس غير ليست عاطفة وانما هي

لا التي لنفي الجنس او نحوه اي نحو لا غير مثل لا سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد

مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس لا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف

بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو وليس العالم بالنحو

الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي

ويقام مقامه لفظ اخصر منه او لا ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان

يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير

وليس لا ولا يبقى العطف فليتامل فانه دقيق فالاصل في العطف النص عليهما وفي الثلاثة

الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه

لا نص فيه على المنفي اعني القعود والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي

يعني بلاء العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما

لم يقل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني النفي

والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد ما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك

في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا

العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفي منفيا

قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع لا لان

تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء لانك اذا

قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس

هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو

منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا او بكرا او غيرهما

عن القيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها

فان قلت ما فائدة قوله بغيرها وكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلاء العاطفة الاخرى

قلت المراد بغيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان

يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او لشيء من الافعال الدالة على النفي

مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن

ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتامل

في قولنا ادب الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير

في غيره لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لاء العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم

انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شيء بلاء العاطفة قبل الاتيان بها

وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلاء العاطفة

الاخرى يجوز زيد قائم لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا او نحو جاءني الرجال لا النساء

لا هند لا زينب لا غيرها على ان يكون بدلا ويجامع النفي بلاء العاطفة الاخرى اي انما

والتقديم يقال انما انا تميمي لا قيسي وهو يأتيني لا عمرو والتمثيل بجوز زيد اضربت لا عمرو الاحسن

لان النفي فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي

فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي

فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها

عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله

الا الله وما احد الا وهو يقول ذاك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد هو يقول ذلك لانه

لا انما الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو لانه

وان دل على نفي المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء له فيكون

لا في قولك لا عمرو نفيا عن الثاني ما اوجبه للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح

في النفي فيكون لا نفيا للنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجيء

لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلاء العاطفة منفي قبلها

بالنفي الضمني كما في انما تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي عمرو لا ضمنا

ولا صريحا فليتامل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ابى زيد الا القيام لا القعود وقرارت

الا يوم الجمعة لسائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي اللهم الا ان يقال

ان التصريح بالاستثناء مشعر بان النفي الضمني ايضا في حكم المصرح به اي لم يرد زيد الا

القيام وما تركت القراءة الا في يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي

بلاء العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف ليحصل الفائدة

ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل

عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص

للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما تحسن

في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتاكيد ولم يذكروا

هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال

عبد القاهر ان النفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو

ويتاخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر وفيه بحث

الكلام في النفي بلاء العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجئ عمرو

وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد في التنزيل وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير

واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث اي انما

الرابع من وجوه الاختلاف فان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو

من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو

فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال

اعلم ان موضع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما

والا لما ينكر او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطاء

لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجيء لخبر من شانه ان

لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا

موافقا لما في المفتاح وهو ان طريقها انما يسلك مع مخاطب في مقام لا يصر على خطائه

او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد ينزل كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى

الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركها بقوله كقولك لصاحبك وقد رايت شبحا

من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا

على هذا الاعتقاد وقد نزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اى لذلك المعلوم الثانى اى النفى والاستثناء افرادا اى حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اى مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبرى من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضى الله عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبرى من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اى الهلاك فاستعمل له النفى والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر فى نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبى عليه السلام فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اى او يستعمل له الثانى حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل عليهم السلام لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اى لان الكفار القائلين لهذا القول اعنى ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافى الرسالة فى الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوه من التنافى بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر مثلنا اى انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافى بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اى قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم اى الماشى معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اى اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا لاثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق الكلام الخصم كما هو

دأب

دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل فى قوله ان نحن الا بشر النفى والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول وقصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شىء ان انتم الا تكذبون فقوله ان انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه قصر قلب ايضا لان المخاطبين وهم الرسل عليهم السلام يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهى ان الكفار يرى المخاطبين وتنبيههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصرهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على كقولك لصاحبك يعنى ان الاصل فى انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به وانت تريد ان ترققه عليه اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكانه اخطأ وزعم انه ليس باخيه لكنه عبر مقصرا على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اى منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى هو تاكيد على تاكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون ثم اعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك الثلاثة الاول فى ان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة فى انه لا يتنصيص فيها على المثبت والمنفى فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين فى صحة المجامعة مع لا العاطفة ومزية انما على العطف انه تعقل منها اى من انما الحكمان اى الاثبات للمذكور والنفى عما سواه معا بخلاف العطف

فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد ولتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب منه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف واحسن

مواقعها اى مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتامل منهم كطمعه منها اى كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا انه ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال

انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا او ما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذي الحال والحال نحو ما جاء زيد الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما قام الا في الليل وما ضربته الا تاديبا وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه

ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف وقصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اى جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه والاداة بحالهما وهو ان تكون الاداة متقدمة على المقصور عليه المقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب الا زيد عمرا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كان لم يمت حي سواك ولم يقم على احد الا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة

المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول في الثاني لتتم تلك الصفة وانما جاز مع قلته لانها في الحقيقة تامة باعتبار المتعلق في الاخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم المفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول وفيما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى وانعكاس المقصود الضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصور كما هو الشائع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما انما منعه بعض النحاة لانه يفيد القصر في الفاعل والمفعول جميعا فيختل المقصود لان التقدير في ما ضرب الا عمرا زيد ما ضرب احدا احدا الا عمرا زيد وفي ما ضرب الا زيد عمرا ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا وهذا عند من يجوز استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا وبعضهم يجوز ذلك اذا كان المستثنى منه مذكورا والمستثنى بدلا منه نحو ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا والاكثرون على منعه مطلقا لضعف اداة الاستثناء اذ الاصل فيها الا وهي حرف فلا يستثنى بها شيئان فتقديمهما بحالهما انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الاستثناء متعددا ويجعل المقصور في النثر مقدرا ويجعل عامل ما قبل الا فيما بعد المستثنى بها الا ان اكثر النحاة على منع ذلك الا ان يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى منه نحو ما جاءني الا زيدا احد او تابعا للمستثنى نحو ما جاءني الا زيد الظريف او معمولا لغير العامل في المستثنى نحو وانبئتهم لم يبق الا الموت ضاحكا فان ضاحكا مفعول رايت والعامل في الموت لم يبق ولبطلانه بان ذلك لسان كلهم وقالوا الظرف في قوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الراي وكذا باب الامير في البيت الاول الاشتهي باب الامير والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوائح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل واعتبار المضمر لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع ومن هنا قيل ان عمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا قال المص ووجه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لانه استفهام عن جميع من وقع عليه

الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا الا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه الجمع اي السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدا والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك فيه المستثنى منه وفرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه عاما ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول تانيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى مبنيا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شئ من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تانيث الفعل بالنظر الى ظاهر اللفظ فان المستثنى في حكم فاعل الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عائد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فاتني فان اسم كان ضمير عائد الى ما نحن فيه وكقوله تعالى ولا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرء بالياء فان فاعله ضمير عائد الى حاسب مثلا وعلى مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا من الضمير العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ وانصرف العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وما

مررت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تقدير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفي صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شئ بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشئ على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدا نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جائني منهم رجل الا يقوم ويقعد او حال نحو ما جائني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني ادم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قصد لزوم تعقب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا ينقاد مضمونه لمضمون عامله الا على تاويل العزم والتقدير اي ما ايس الشيطان من بني ادم من جهة غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير بما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه على غيره للالتباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء تقدم على المقصور او تاخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا تقدم او تاخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اسامي لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وغير كالا في افادة القصرين اي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاعر

افراد او ما زيد غير قائم قلباً وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفي

امتناع مجامعة لاء العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم ولا ما شاعر غير زيد لا عمرو

لانتفاء شرطها لكون منفيها منفياً قبلها بغيرها من كلمات النفي

الباب السادس

الانشاء الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه

وقد يقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني

فتمهل الطلب وغيره قسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية

لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا والظاهر ان ليت مثلاً

موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي

كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود يجر اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب

كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم

وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب

لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث الخبر ولان كثيراً من الانشاءات الغير الطلبية في الاصل

اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر ثم الطلب

فالانشاء ان كان طلباً استدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض

ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلاً يمتنع اجراؤها على معناها الحقيقي

ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي على ما ذكره المصنف خمسة

التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكناً او لا الثاني

التمني والاول ان كان المطلوب حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب

حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان بأحد

حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمني وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة واللفظ

الموضوع له ليت ولا يشترط امكان المتمنى لان الانسان كثيراً ما يحب المحال ويطلبه فهو قد

يكون ممكناً كما تقول ليت زيداً يجيء وقد يكون محالاً كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا

كان ممكناً يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجياً ويستعمل فيه لعل

او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازاً فقال وقد يتمنى بهل

نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء

هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت

هو ابراز المتمنى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني

فتحدثني بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا

ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام

ههنا هو التمني وكما يفرض بلو غير الواقع واقعاً كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية

في وقوعه وقيل انها اي لو التي يجيء بعدها فعل فيه معنى التمني نحو ود لو تدهن فيدهنون وهي

حرف مصدرية وكثيراً ما يستغنى بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي

مال فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون من المحسنين قال السكاكي

كان حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اي

كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمنهما

علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا باباً اذا جعلته

متضمناً لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزام جعل هل ولو متضمنتين معنى التمني

ليتولد علة لتضمنهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة التمني بل ان يتولد

اي من معنى التمني المتضمنتين هما اياه في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيداً ولوما اكرمته على

معنى ليتك اكرمته قصداً الى جعله نادماً على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم

ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصداً الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ واللوم

على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمنهما مصدر مضاف الى المفعول الاول

ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحاً به في لفظ المفتاح لكنه حاصل منه

لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدتين مطلوباً بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى التمني

هذا مشعر بان ما وقع في بعض النسخ لتضمينهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضاً محسوس الكلام

المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيداً فكان المعنى ليتك اكرمته متولداً منه معنى التنديم

وانما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني

جرياً على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني ومتى ما معنى يناسب التنديم وما يستقبل

السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل

منها حرفاً موضوعاً للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف

تما بانا كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت وينصب في جوابه المضارع على اضمار ان
نحو لعلى احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول وبهذا يشبه المحالات و
الممكنات التى لا طماعية في وقوعها فيتولد منه التمنى لانه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه
بخلاف الترجي فانه ارتقاب شئ لا وثوق بحصوله ومن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب
الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلى
اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها اى من انواع الطلب الاستفهام وهو
طلب حصول صورة في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها
فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واى و
كيف وكم واين وانى ومتى وايان فبعضها مختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق و
بعضها لا يختص بشئ منهما بل يعم القبيلين وبهذا الاعتبار صار اعم فقدمه المص فقال فالهمزة
لطلب التصديق اى ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجرى
مجراهما كقولك اقام زيد وازيد قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او بالسلب ولكن
تطلب تعيينها او التصور اى ادراك غير النسبة كقولك في تصور المسند اليه ادبس في الاناء ام عسل
فانك تعلم ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند افي الخابية دبسك ام في
الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب
في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اى ولمجئ الهمزة لطلب التصور
لم يقبح في طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول اعمرا
عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل
فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل
او المفعول وهذا ظاهر في اعمرا عرفت واما في ازيد قام فلا اذ لا نسلم ان تقديم المرفوع
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل غاية انه يحتمل ذلك على مذهب عبد القاهر ويجوز ان يكون
ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد
قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص بطلب التصديق كما سيجئ والمسؤول عنه بها اى التى يسئل عنه
بالهمزة هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعنى الضرب الصادر
من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فيكون على هذا لطلب التصديق

ويحتمل

بصدور الفعل عنه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند اضرب هو او
اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون
لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن فنحو قولك افرغت من الكتاب الذى كنت
تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين المسند
وبهذا يظهر ان كلام المص لا يخلو عن تعسف والفاعل في اانت ضربت زيدا اذا كان الشك
في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول في ازيدا ضربت اذا كان الشك
في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحو افي الدار
صليت وايوم الجمعة سرت واتاديبا ضربته وراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل
الاعجاز ومما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارأيت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول
اانت قلت شعرا قط اانت رأيت اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل
هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو من قال هذا الشعر
ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة
ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسئل عن عين فاعله
وهل لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب
التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اى ولاختصاصها بطلب التصديق امتنع هل
زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد ههنا بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين
احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهى لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق
بنفس الحكم وهل لا تكون الا لطلب التصديق وبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو
وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجئ فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف
يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة في نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل
هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو
التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما ولهذا ايضا قبح هل زيد ضربت لان التقديم
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال وانما
لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اى هل ضربت زيدا
ضربته لكنه يقبح لعدم اشتغال الفعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد

الاهتمام عن التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه لتقبيحه سوى ان الغالب في التقديم هو للاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتمنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون ضربته اى لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اى هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق ويحسن ذكر بعض المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكى قبح هل رجل عرف لذلك اى لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اى السكاكى ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح للوجه القبيح لبعيد لا انه شائع حسن وههنا نظر وهو انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبحا لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا غاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكى قبح هل زيد عرف لا انه يلزم عدم قبحه وعلل عنه اى عن السكاكى قبحهما اى قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد فى الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها فى الاستفهام فاقيمت هى مقام الهمزة وتطفلت عليها فى الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هى بمعناها فان قلت هذا يقتضى ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التى طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد قلت الا انما الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفعل فى حيزها تذكرت العهود بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره فى حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة وهى اى هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك يعنى انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع فى الحال بمعنى انه لا ينبغى ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل

تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع فى الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك يكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع فى الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب الواقع فى المستقبل وقد صرح السكاكى بذلك وقال فى ان يكون الضرب واقعا فى الحال وعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغى ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما فى هذا المثال او حالية كما فى قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك لمن يضرب اباه اتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل فى هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجئ زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدى الامير قال الحماسى سأغسل عنى العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا وفى التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره فى بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادى على خطائه ولم يتعقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمرى ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغى ان تشتغل به لكنه اف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل ويأخذوها من هباء ولاختصاص التصديق بها اى لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال لخصتك بالعبادة بمعنى لا اعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اى بالشئ الذى زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له اما اقتضاء الثانى اعنى تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر لان المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعنى اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفى والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التى هى مدلولات الافعال من حيث هى لا الى الذوات التى هى مدلولات الاسماء من حيث هى لان الذوات ذوات فيما مضى وفى الحال وفيما يستقبل ولهذا اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم

تشكرون مع انه مؤكد بالشكر بل لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد فى معرض الثابت

ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما فى هل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة

وفى هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر

وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فانتم شاكرون وان كان للثبوت باعتبار

كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اى ترك الفعل مع هل ادل

على ذلك اى على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اى ولان هل ادعى للفعل من

الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذى يقصد به الدلالة على الثبات وابراز

ما سيتجدد فى معرض الموجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان

الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله وهى اى هل قسمان بسيطة وهى التى يطلب بها

وجود شئ لشئ او لا وجوده له كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهى التى يطلب

بها وجود شئ لشئ او لا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود الدوام

للحركة او لا وجوده وقد اخذ فى هذه شيئان غير الوجود وفى الاولى شئ واحد فلذا كانت مركبة

بالنسبة اليها فالوجود فى البسيطة محمول وفى المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك

فى انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شئ اخر فما يطلب بها

شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى وضع

فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اى حقيقته

التى هو بها هو كقولنا ما الحركة اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من

الجنس والفصل وتقع هل البسيطة فى الترتيب بينهما اى بين ما التى لشرح الاسم والتى لطلب

الماهية يعنى ان مقتضى الترتيب الطبيعى ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم فى نفسه

ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه ان يطلب وجود ذلك المفهوم

ومن لا يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة

لان الماهية ما به يكون الشئ هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة

وبين الماهية التى تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما و

وقف على الشئ الذى يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا

المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كانت لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب

الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد

بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع فى اول التعاليم من حدود

الاشياء التى يبرهن على وجودها فى اثناء التعاليم انما هى حدود بحسب شرح الاسم

ثم لما ثبت وجودها وبرهن عليها صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا

ذكره الشيخ فى الشفاء فعلم ان الحد الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات

بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد فى وقتين ومن للعارض المشخص لذى العلم

اى يطلب بمن الامر الذى يعرض لذى العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من فى الدار فانه يجاب

عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن

فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه الشخص بحسب

انحصار الاوصاف فى الخارج فى شخص واحد وان كانت تلك الاوصاف بالنظر الى مفهوماتها كليات

وقال السكاكى يسئل بما عن الجنس تقول ما عندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه

كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ

هى وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اى اى اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة

على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه

الكريم ونحوه وفى الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال

الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسئل بمن عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبرئيل اى

ابشر هو ام ملك ام جنى وفيه نظر اذ لا نسلم انه سؤال عن الجنس وانه يصح فى جواب من جبرئيل

ان يقال ملك بل جوابه انه ملك ياتى بالوحى الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد للسامع تشخصه

وتعينه ولما ذكره السكاكى فى قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه

ابشر هو ام ملك ام جنى ففساده يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذى اعطى كل شئ

خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا ويسئل باى عما يميز

احد المتشاركين فى امر يعمهما نحو اى الفريقين خير مقاما اى انحن ام اصحاب محمد صلى الله عليه

وآله وسلم فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد صلعم قد اشتركا فى الفريقية فسئلوا عما

يميز احدهما عن الاخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اى وصحح قوله

فى المفتاح بقول القائل عندى ثياب فتقول اى الثياب هى فتطلب منه وصفا يميزها عنده

قوله ام كيف ينفع ما يعطي العلوق به آخره رئمان انف اذا ما ضن باللبن في البيت يشد لسنيه بعيد بالجيد ولا يبغي تطواه قلبه على ضده وقد نشده الكسائي في مجلس الرشيد بحضرة الاصمعي فرفع رئمان فرد عليه الاصمعي وقال انه بالنصب فقال الكسائي اسكت ما انت وهذا يجوز الرفع والنصب والجر فسكت ووجه الرفع على الابدال من ما والنصب بيعطي والخفض بدلا من الهاء وصوب ابن الشجري انكار الاصمعي قال لان رئمان تلبوا بانفها هو عطيتها اياه ولا عطية لها غيره فاذا رفع لم يبق لها عطية في البيت لان في رفعه اخلاء يعطي من مفعول لفظا او تقديرا وفيما ذكره ابن الشجري نظر لجواز ان يتعلق بقال من طرف الكسائي في الهاء في به زائدة في المعمول او التقدير ما تعطيه العلوق او تضمين يعطي معنى يجود فيكون العطية نفس الرئمان كما في صورة انتصابه يقال نزل يعطي منزلة اللازم كما في يخرج فيه

عما اشار بكما في التوبيخ وقيل انه اذا اضيفا الى مشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فالجواب اسم مقتضي للاشارة الحسية او اسم علم واذا اضيفا الى كلي فجوابه كلي مميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتمييز

وبسل بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل كم اتيناهم من آية بينة اي كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك الغرض من هذا السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اي حمله على الاقرار ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة وبسل بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسئل ايان يوم الدين واني تستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فاتوا حرثكم انى شئتم اي على اي حال شئتم ومن اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي موضع الحرث ولم يجئ انى زيد كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اي من اين لك هذا الرزق الآتي كل يوم وقوله تستعمل اشعارا بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا فقد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرا كما في قوله من اين عشرون لنا اي من اين او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اي من اين فقال المصنف انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجيء لطلب التصور والتصديق ولعراقتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل يستوي الظلمات والنور وقوله امن هذا الذي هو جند لكم وقوله ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام ههنا بمعنى بل التي تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهين وبهذا يختل ما قيل في قوله تعالى اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما ام ماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والآخر الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاي شيء كنتم تعملون ثم هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط الاول ومنه تقلنا ركاب وتأمل ان يكون لنا اوان والتعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه وهو الذي قصده المصنف ههنا بايلاء المقرر به الهمزة اي بشرط ان يلي الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسئول عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وانت ضربت في تقريره بالفاعل وازيدا ضربت في تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت واراكبا سرت وغير ذلك ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم ءانت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت ام لم افعل المص عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما راوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه ومن ذمه الاصنام وقد روي انهم هربوا وتركوه في بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرها قبلوا اليه يسرعون ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعني اذا كان التقرير بالهمزة فانها هي تجيء للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقي فان هل تكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسئل بها عنه نحو كم آتيناهم من آية بينة

ومانا فعلت بفلان ومن الذى قتله ونحو ذلك والانكار كذلك اى بايلاء المنكر الهمزة يعنى اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجرى فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا يفعل كذا وكم تدعون وكيف تؤذى اباك ومن ابن نددى ما العراد من الرندى وما اشبه ذلك اما الهمزة فهى لانكار ما يليها كالفعل فى قوله ابقتلنى والمشرفى مضاجعى فانه ذكر ما يكون منعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما يسبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل فى قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول فى قوله تعم اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولى واما قوله تعم اتتخذ اصناما الهة فان المنكر هو نفس اتخاذ الالهة فلذا اولى الفعل الهمزة وكالحال فى قوله المحلا اسيرا لبه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقديره المفسر وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون للانكار على نفس الفاعل بجعل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكونا لتقديم لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعم افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبى صلعم لم يعتقد اشتراكه فى ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شعفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لايقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفى وقد مر ان ما يلى حرف النفى يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكى على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفى فى ذلك فالسكاكى لم يفرق بين ما يلى حرف النفى وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا وللتقوى ان كان معرفا وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا يحمل نحو قوله تعم الله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم ومنه اى من مجئ الهمزة للانكار نحو اليس الله بكاف عبده اى الله كاف لان انكار النفى نفى له ونفى النفى اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اى

بحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفى وهو الله كاف لا بالنفى وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعم الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذى دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وقوله تعم ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين فان الهمزة فيه للتقرير اى بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك على ان صورة انكار الفعل ان يلى الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلى فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى وهى نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعم ءالذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افى الليل كان هذا ام فى النهار وافى السوق كان هذا ام فى المسجد الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اى ما كان ينبغى ان يكون ذلك الامر الذى كان نحو اعصيت ربك فان العصيان واقع فمعنى هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغى ان يقع وعليه قوله اتوق البدر يوضع لى مهاد ام الجوزاء تحت يدى وساد فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك او لا ينبغى ان يكون اى يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك فى المستقبل نحو اتعصى ربك بمعنى لا ينبغى ان تتحقق العصيان او للتكذيب فى الماضى اى لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين اى لم يفعل ذلك او فى المستقبل اى لا يكون نحو انلزمكموها اى انلزمكم تلك الهداية او الحجة اى انلزمكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعنى لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعم هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقولها الشاعر وهل يدخر الضرغام قوتا البوم اذا ادخر النمل الطعام العام وقد يكون الانكار الذى بمعنى النفى للتوبيخ ايضا كقوله تعم ماذا عليهم لو امنوا بالله بمعنى اى تبعة ووبال عليهم فى الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والا فكل مصلحة فيه والتهكم عطف على الاستبطاء نحو اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رضى الله عنهما ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى

لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع
حملها على حقيقته تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المصنف
ولا ينحصر ايضا شئ منها في اداة دون اداة بل الحكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب
فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك
بالتصرف واستعمال الروية والله الهادي ومنها اي من انواع الطلب الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير
كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق
طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو
اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط
وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة
بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة
بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن
والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يجزم المصنف
بشئ واشار الى ما هو الاظهر عند العقل لقوة امارته فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة
باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا في هذا اشارة الى ان ما صيغة الامر
ثلاثة الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص بالفاعل غير المخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها
الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند
النحاة من اسماء الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على
سبيل الاستعلاء سماها النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان
لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين
البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في
نفسه او لا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء
والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة
نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة
او لام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه
نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الارفع في

عرفهم حقيقة في قم وليقم ونحو ذلك اضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص
بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فلينا امل ويمكن
ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يمد ذلك
في الجملة وان لم تصلح دليلا عليه وقد تستعمل صيغة الامر لغيره اي غير طلب الفعل استعلاء مما
يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا تكون لطلب الفعل اصلا او تكون لطلبه
لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين
والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف
مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا
قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم
كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم
قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره
وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم
والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه
توهم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك
وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك
بينهما والتمني نحو قول امرء القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك
بامثل الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس
الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي هموما نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري يظلم
في عيني لازدحام الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه
يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشواق ولاستطالته
تلك الليلة كانت لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية فيه وهو لا توقع فلهذا يحمل على التمني
دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء
نحو رب اغفر لي فانه طلب الفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة
افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال
للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم العرف السكاكي حقق القول لانه الظ

الطلب عند الانتفاء كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه
الى تغير الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال للعبد قم ثم قال له قبل
ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع ولم يرد
الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن
القرائن بل ليس مفهوم الامر الا طلب استعلاء والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار
وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما ومنها اي من انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل
استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو قولك لا تفعل وفي عرف النحاة تسمى هذه نفس
الصيغة نهيا فان اي معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى
الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال
السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا
تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال
وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب
البعض او طلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل
بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا يفعل والمذهبان متقاربان وفي الجملة
قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان لا يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك
لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل
لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء
نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا
تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من
الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على ذلك
وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء
عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه
انفقه وفي الاستفهام اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي ان
تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتم يكن خيرا لك اي ان لا تشتم يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه
وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه

فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها
معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولذا قالوا ان العلة الغائية
تتقدم في الذهن على المعلول وتتاخر في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر اخر العمل ولما
كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب
علة ذكر السبب الذي يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسببية
اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثاني فاذن السبب الحامل بان مقدرة
بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل المتكلم عليه والحامل على الكلام
الجزئي افادة المخاطب مضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصودا للمتكلم لذاته او لغيره
يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب
ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا
لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور
لا لنفسه فيكون اذا معنى الشرط مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه
الاربعة صالحا لان يكون جزءا من مفهومها وقصد بها السببية بخلاف قولنا اتانا بيتك
زيد اذ في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل لعبادي الذين
امنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك
توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء اخر نحو ان توضات صحت صلوتك وبقصد اذ لم
تقصد السببية بقي المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم
رجلا يجهل او استينافا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك
واما العرض وان عده النحاة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في
جوابه المضارع كقولنا الا تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب خيرا فمولد من الاستفهام
اي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل للنفي وامتنع
حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون
طلبا للحاصل فتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه الهمزة في التحقيق
انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده
تصب خيرا فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها لانه يعتقد المنفي بعد المثبت

وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار واسلم تدخل النار يعني ان تكفر وان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوزه تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اي في غير هذه المواضع لقرينة نحو ام اتخذوا من دون الله اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لا شك انه انكار توبيخ يعني لا ينبغي ان تتخذ من دون الله اولياء وح يترتب عليه قوله فالله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا الا ان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر وحذف الشرط في الكلام كثير وستتعرض له في بحث الايجاز انشاء الله تعالى ومنها اي من انواع الطلب النداء هو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا فيا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي يناديه له يعني لانه يبلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد تستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه واستبعادها عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها الرجل واما لانحطاط شانه وتبعيده عن المجلس نحو يا هذا وقد تستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا

ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف والتصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او المجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ايها الرجل ونحن نقرئ ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا ونا جعل وصفا لما لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقولنا ايها الرجل فاي مضموم مرفوع كما في النداء لكن محله في محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف في تفسيره اي مختصا من بين الرجال وقد يقوم مقام اي اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف ومضاف نحو انا معشر الانبياء ومما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل الامرين النقل فيكون منصوبا مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المرزوقي في قوله انا بني نهشل لا ندعي لاب الفرق بين ان ينتصب على الاختصاص وبين ان يرتفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن خموله فيهم وجهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهي كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتحير كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق جدي فقد افنت اناتك بي صبري وعمري وفي احلاسي وانساعي ومنها التوجع والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين بكي عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك ونحو امثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما

مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء كثر تصوره اياه فربما يخيل

اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضي

من البليغ نحو رحمه الله يحتملهما اي التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن

هذه الاعتبارات وللاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الي ساعة دون

ان يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب

على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اي ينسب الى الكذب كقولك

لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأتيني غدا مقام ائتني تحمله بالطف وجه على الاتيان

لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في

هذه الصور مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات

المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع

في الامتثال ومنها القصد الى استحياء المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب

قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتآخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه

الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند

ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبر اي ذلك الكثير الذي ذكرنا في الانشاء الخبر الناظر

والمتأمل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما مؤكد او

مجرد عن التأكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر

الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات

اما مقدمة او متأخرة مذكورة او محذوفة واسناد وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر

والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما ذكر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة

بما سبق والله المرشد

الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم

والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد

قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول

كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة

مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد

الاصلي سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما

ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا

او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد

جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول اي على تقدير ان يكون

للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اي للاولى في حكمه اي حكم الاعراب

الذي لها مثل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها ليدل

العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه

فاعلا او مفعولا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهي

واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون عطف الثانية

على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد

يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطي ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد

بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كونه

عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف

زيد كاتب ومعط وقوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك

كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو ولان لكل من الفاء وثم وحتى معنى

اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد

يكتب فيعطي او ثم يعطي اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له

هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا اي ولانه لا بد في العطف بالواو من جهة جامعة عيب

على ابي تمام قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين

كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء

جعل عطف مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعول

العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا وقوله لا نفي لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس

هواه بدلالة عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال

باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هواك للنفس وجواب القسم البيت الثاني

الذي بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسي على الف سواك تحوم

والا اى وان لم يقصد تشريكها الذى ليس بمقصود نحو قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا

انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه

ليس من مقولهم يعنى ان قولهم انا معكم جملة فى محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله

يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها فى كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس

مقول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم

فحكمه حكمه وعلى الثانى اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها

بها اى ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اى عطفت الثانية على

الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ اخر نحو دخل زيد فخرج او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب

او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة

ومفصلة فى بابها حتى ولا العاطفتين لا تقعان فى عطف الجمل واو واما وام فى عطف

مثلها فى عطف المفردات وليست او فى مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب وقوله مائة

او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق

وبل فى الجمل مثلها فى المفردات الا انها قد تكون لا للتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام

الى اخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله فى حكم المسكوت عنه كقوله تعالى بل

فى شك منها بل هم منها عمون واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى

بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها من غير قصد الى

مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها

فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشئ او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف

تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال ونحو وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم

قائلون لان موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافى ان يكون فيهما معنى السببية نحو يقوم زيد

فيقعد عمرو وثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافى كون الثانية فى المرتبة تما يحصل بتمام زمان

طويل اذا كان اول اجزاءه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة

فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم فى مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار

جاز وثم للترتيب مع التراخى كما فى المفرد لكنها كثيرا ما تجيئ لاستبعاد مضمون الجملة

الثانية عن الاولى وعدم مناسبته لها نحو ثم انشأناه خلقا اخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم

يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله ثم كان من الذين امنوا بعد

قوله فلا اقتحم العقبة الاية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا

اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا فى التنزيل اكثر من ان يحصى

وقد يجيئ لمجرد الترتيب فى التدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب او تراخ كقوله ان

من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما

ادريك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على

جملة ظهرت الفائدة فيه وهى حصول معانى هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى

مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابى وعند انتفائه يثبت الاشكال فان قلت

ايضا يفيد الجمع بين مضمونى الجملتين فى الحصول نصا الا انك اذا قلت يضر زيد ينفع من

غيره واحتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كذا فى دلائل الاعجاز

قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة فى مجرد الحصول غير متناهية

فتمييز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذى يسكب فيه العبرات والا اى وان لم يقصد

ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه

للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك فى ذلك الحكم نحو واذا خلوا الاية لم

يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه فى الاختصاص بالظرف فيلزم من ان تقديم

المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم

وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون

مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت

لا نسلم ان اذا فى الاية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل فى اذا الشرطية هو الجزاء

فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو

فلا نسلم ان العطف على مقيد بشئ يوجب تقييد المعطوف بذلك الشئ قلت اذا الشرطية

هى بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرات القران

يفيد معنى لا اقرء القران الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار

ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد

المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتنى اعطك واكسك

نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه يخرج نصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزء الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا ذلك للدفع عن انفسهم والتسلم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز ولا عطف قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا اي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف في تحقيق مقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى اي يكون احد الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اي اقيموا من رست السفينة اي حبستها بالمرساة نزاولها اي نحاولها ونعالجها والضمير للحرب قال رائد القوم

ومقدمهم فيتموا نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاولهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال ونحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاولهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له اعراب ولهذا جعل نحو قوله انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى فقط اي لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان تكون احديهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اي ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على لاختلافهما والضمير للشان لا جامع بينهما كما سيأتي بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو قائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التاكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب في هذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من الحروف المعجمة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود فانه

لما بولغ فى وصفه اى وصف الكتاب الباء فى قوله سلوعه متعلق بوصفه اى فان وصف بانه
بلغ الدرجة القصوى فى الكمال و بقوله بولغ متعلق الباء فى قوله بجعل المبتداء ذلك و تعريف
الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتميزه وانه
ربما يجعل بعد ذريعة الى تعظيمه لبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة
نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه
من الكتب فى مقابلته ناقص وانه الذى يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل
فى الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة
المذكورة ان يتوهم السامع قبل التامل انه اى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير
ان يكون صادرا عن روية وبصيرة فاتبعه على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائد
الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك
الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اى وزان
لا ريب فيه وزان نفسه فى جاءنى زيد نفسه والثانى نحو هدى اى هو هدى للمتقين فان معناه
انه اى الكتاب فى الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما فى تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه
الشئ نهايته حتى كانه هداية محضة حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين
وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله فى الهداية لان الكتب
السماوية بحسبها اى بحسب الهداية يقال اليكن علك بحسب ذلك اى على قدره وعدده وتقديم
الجار والمجرور للحصر اى بحسبها تتفاوت فى درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد
تتفاوت الكتب بحسب حسن النظم وبلاغته كالقران فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت
هذا داخل فى الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه اى وزان هدى للمتقين وزان
زيد الثانى فى جاءنى زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما فى المعنى بخلاف
قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلذا جعل بمنزلة التاكيد المعنوى هذا
ولكن ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب
وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب فتعيد مرة ثانية لتثبته
او بدلا منها عطف على قوله مؤكدة للاولى اى القسم الثانى من كمال الاتصال ان تكون الجملة
الثانية بدلا من الاولى لانها اى الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف

الثانية فانها وافية لا تتبه غير الوافية والمقام يقتضى اعتناء بشانه اى بشان المراد لان
الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه لنكتة
ككونه اى ذلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا فى نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فتنزل
الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل
والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير
لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق فى الجمل
التى لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما
تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام
يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوبا فى نفسه او ذريعة الى غيره والثانى اعنى قوله امدكم
بانعام الى اخره اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته اى دلالة الثانى عليها اى نعم الله تعالى
بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه فى اعجبنى زيد وجهه
لدخول الثانى فى الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها
والثانى وهو ان تنزل منزلة بدل الاشتمال نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن فى السر والجهر
مسلما اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين فى السر والجهر فان
المراد به اى بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اى اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا
اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته عليه اى دلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار
الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا
انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى واما اظهار كراهة النهى
فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار
قولنا لا تقم عندى بحسب العرف حقيقة فى اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال
لا تقم عندى ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون
دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار كراهة لاقامته بالمطابقة
وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته
على ما يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته
ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شئ من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله ولا

فكن في الستر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته لسبب
مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المعنى بالتضمن فكانه
اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك
نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم
ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن
النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقيمن عندنا وهو اظهار كراهة اقامته
بحسب العرف كما مر وفيه تعسف ووزانه اي وزان لا تقيمن عندنا وزان حسنها في قولك اعجبني
الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل و
بدل كل وغير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض
مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل
منصوبة المحل لكونه مفعول القول كما مر في قوله ارسوا نزاولها وقوله في المثالين اعني الاية
والبيت ان الثاني اوفى بتادية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها
كغير الوافية اما في الاية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد
من القصور وبيانا لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون
الجملة الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح
فلا تعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء
المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى
فان وزانه اي وزان قوله قال يا ادم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل
قال يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي
حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل
اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتامل وقد تعطف الجملة التي
تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم
سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفي سورة ابراهيم ويذبحون بالواو فحيث طرح الواو
جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب
واز داد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس اخر وقد يكون تقطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا

وتفسير المفرد من مفرداته كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم
الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم
ولما فرغ عن كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها
اي كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها اي عطف
الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع
لانه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا
او المتفقين اللذين لا جامع بينهما تشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا
خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي
بها بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها
مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى
محبوب وفي الثانية محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم السامع انه عطف
على قوله ابغي وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف
كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل
قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا
معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر
فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يتبين
امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه لو كر لظهر امتناع عطف الشرطية على
الشرطية وظهر انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها واكثر
كثير في كلامهم مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وقوله تعالى فاذا
جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسند
اعني استهزاء الله تعالى بهم وقولهم انا معكم في المعنى لا في اوقات الخلوات بل لاتحادهما في
التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالاخر بدليل انه
قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا وجملة انا معكم بما مر لا لعدم الجامع بينهما فليفهم واما
كونها اي كون الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها اي الثانية جوابا لسؤال اقتضته
الاولى فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية

عنها اى عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكى النوع الثانى
من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فينزل ذلك السؤال
المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام
السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع
ان يسئل او ان لا يسمع منه عطف على اغناء اى مثل ان لا يسمع من السامع شئ تحقيرا
له وكراهة لاستماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير
المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك وليس فى كلام السكاكى
دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما فى كلام المصنف وكان المصنف نظر الى
ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على
تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى
منشأ السؤال كاف فى كون الثانية التى هى الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف
حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الاية عما قبلها لان
ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم
كيت وكيت فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف
وقوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون
جار على المتقين واما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام اخر فى صفة
اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفى نعيم قلت قد مر لى ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله
الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال فذلك ادراج له فى حكم المتقين وتابع له فى المعنى وان
كان مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه ويسمى الفصل لذلك اى لكون الثانية
جوابا لسؤال اقتضته الاولى استينافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة
وهو اى الاستيناف ثلثة اضرب لان السؤال الذى تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا
نحو قال لى كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اى ما بالك عليلا او ما سبب علتك
وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسئل عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال
هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب علته السهر والحزن لا انهما
من ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التأكيد

ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة
بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء والتأكيد دليل
على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضى
تأكيد الحكم كما مر فى احوال الاسناد الخبرى من ان المخاطب اذا كان مترددا فى الحكم طالبا
له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان
لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب للسؤال عن السبب
الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب
ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفى
تقديرى والاستيناف جواب للسؤال عن مطلق السبب اى لم تامرنا بالعبادة له وهذا ابلغ
الوصلين واقواهما متفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما
اى عن غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اى فماذا قال ابرهيم
فى جواب سلامهم فقيل قال سلام اى حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة
الفعلية الدالة على الحدوث اى نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت
اى سلام عليكم وقوله زعم العواذل اننى فى غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا
امرأة عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما
هو شأن اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله ولكن غمرتى لا تنجلى ففصل قوله
صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا فى هذا الزعم ام كذبوا
فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على
الاطلاق كما فى المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما فى المثال الثانى فان العلم حاصل بواحد
من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن وايضا
منه اى من الاستيناف ما يأتى باعادة اسم ما استونف عنه اى وقع
عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استونف عنه الحديث نحو احسنت انت
الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اى صفة ما استونف عنه دون اسمه
يعنى يكون المسند اليه فى الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعنى
صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتى باعادة صفته

قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قولهم الف با التسبيل لى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا لسببه قايم مقام المسبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعله فى الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانا له او بدون ذلك اى بدون قيام شىء مقامه نحو فنعم الماهدون اى نحن على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شىء مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع فى الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود لانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جيء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف فى القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط اى اما الوصل للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة وهو فى خبط عظيم وانما هو اما بفتح الهمزة عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فنقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اى الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ويكون بينهما جامع بما مر ان هذا القيد لتستغنى عما سبق من انه لم يكن بينهما جامع كمال الانقطاع وبما يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا بجامع اى مع وجود جامع بينهما لما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتاهما خبريتين معنى فقط بان تكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان تكونا خبريتين لفظا او تكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم فى الخبريتين المتخالفتين اسمية وفعلية او المتماثلتين وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا فى الانشائيتين والاتفاق

اى اعادة ذكر ذلك الشىء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان وهذا اى الاستيناف المبنى على صفته ما استونف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة فى المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا عقب المستانف عنه فى الكلام السابق بصفة ثم ذكر فى الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثانى وعليه قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت ان كان السؤال فى الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشىء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب بانه بسبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشىء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجرى هذا فى سائر صور الاستيناف فليتامل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اى يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد على قول اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام شىء مقامه هو قول الحماسى يهجو بنى اسد زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف اى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين لهم فى التجارة رحلة فى الشتاء الى اليمن ورحلة فى الصيف الى الشام وليس لكم الاف اى مؤالفة فى الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك ومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا فى هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قولهم الف وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون فى البيت استينافان كذا فى الايضاح فان قلت

فقط لم يذكر له مثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة
اعادة الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني
اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس
حسنا عطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون خبر
في معنى الانشاء اي لا تعبدوا كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر
لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر
في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة اي وتحسنون بمعنى واحسنوا وهو عطف على لا تعبدون ويكون
مثالا للقسم الاخر وهو ان تكونا انشائيتين معنى فقط بان تكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول
الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اي واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين
عطفا على تؤمنون قبله في قوله يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم
تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى امنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة
بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهما وان كانا متناسبين
لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر للمخاطب على الامر لمخاطب اخر الا عند التصريح بالنداء نحو
يا زيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا
كيف نفعل فقيل تؤمنون بالله اي امنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل
مرادا قبل يا ايها الذين امنوا اي قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اي فابشر يا محمد وبشر يقال
بشرته فابشر اي صار مسرورا واما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في
الاخبار فقوله تعالى قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون اي واشهدكم وبالعكس
قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اي اخذ
عليهم لانه للتقرير وفيه نكات قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان
يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احد الجملتين على
الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين امنوا
انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد
بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما
تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن

لكن من يشترط اتفاق الجانبين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف
ان قوله وبشر الذين امنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين امنوا
وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
الاية فكانه امر النبي بان يؤدي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لعبدك وقد ضربت زيدا قل لزيد اما تستحي ان تضرب غلامي وانا
المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما
والمسندين جميعا اي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا
باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر
والكتابة وتقاربهما في خيال اصحابهما ويعطي ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما
واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو
كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اي بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة
او الصداقة او العداوة او نحو ذلك على الجملة يكون لاحدهما سبب من الاخر وملابسة بخلاف
زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان
المسندان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكي بامتناع العطف
في نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي سواء كان بين
زيد وعمرو مناسبة او لم تكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول القامة
قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث
عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير او النقيض
للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول والسكاكي جمع
بين الشيئين وقد نقل المصنف كلام السكاكي وتصرف فيه بما جعله مختلا فاصلاحه من
له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير الى ما في نقل المصنف من
الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم
وهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان تتأدى اليها من طرق الحواس
كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهي
قوة يجتمع فيها صور المحسوسات ويبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي تتأدى

الیها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدرکها وهی الحاکمة بین المحسوسات الظاهرة کالحکم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ویعنی بالصور ما یمکن ادراکه باحدی الحواس الظاهرة وبالمعانی ما لا یمکن ومنها المفکرة وهی القوة التی لها قوة التفصیل والترکیب بین الصور الماخوذة عن الحس المشترک والمعانی المدرکة بالوهم بعضها مع بعض وهی دائما لا تسکن نوما ولا یقظة ولیس من شانها ان یکون عملها منتظما بل النفس تستعملها علی ای نظام ترید فان استعملتها بواسطة القوة الوهمیة فهی المتخیلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمیة فهی المفکرة اذا تمهد هذا فنقول ذکر السکاکی انه یجب ان یکون بین الجملتین ما یجمعهما عند القوة المفکرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخیال فالجامع بین الجملتین اما عقلی بان یکون بینهما اتحاد فی التصور والمراد بالجامع العقلی امر بسببه یقتضی العقل اجتماع الجملتین فی المفکرة قال السکاکی هو ان یکون بین الجملتین اتحاد فی تصور مثل الاتحاد فی المخبر عنه او فی الخبر او فی قید من قیودهما مثل الوصف والحال والظرف او نحو ذلک فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ کثیرا ما یطلق التصور او التصدیقات علی المعلومات التصوریة والتصدیقیة او تماثل هناک ای فی تصور من تصوراتهما ثم اشار الی سبب کون التماثل مما یقتضی بسببه العقل جمعهما فی المفکرة بقوله فان العقل بتجریده المثلین عن التشخص فی الخارج یرفع التعدد بینهما لان العقل مجرد لا یدرک بذاته الجزئی من حیث هو جزئی بل یجرده عن العوارض المشخصة فی الخارج وینتزع منه المعنی الکلی فیدرکه فالمثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدین فیکون حضور احدهما فی المفکرة حضور الاخر وانما قال عن التشخص فی الخارج لان کل ما هو حاصل فی العقل فلا بد له من تشخص عقلی ضرورة انه متمیز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا یدرک الجزئی بذاته لانه لا یدرک الجزئیات بواسطة الالات الجسمانیة لانه یحکم بالکلیات علی الجزئیات کقولنا زید انسان والحاکم یجب ان یدرکهما معا لکن ادراکه للکلی بالذات وللجزئی بالالات وکذا حکمه بان هذا اللون غیر هذا الطعم ونحو ذلک فان قلت تجریدهما عن التشخص فی الخارج لا یقتضی ارتفاع تعددهما لجواز تعددهما بعوارض کلیة حاصلة فی العقل مثل ان یعلم من زید انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا کانت الاوصاف کلیة کان اشتراک زید وعمرو وغیرهما من الجزئیات فیها علی السویة باعتبار العقل وان کانت بحسب الخارج مختصة ببعض

منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا کان ما معا لم یتوقف صحة قولنا زید کاتب وعمرو شاعر علی مناسبة بین زید وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلک لانهما متماثلان لاشتراکهما فی الانسانیة وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراکهما فی وصف له نوع اختصاص بهما وسیتضح ذلک فی باب التشبیه او تضایف وهو ان یکون الشیئان بحیث لا یمکن تعقل کل واحد منهما الا بالقیاس الی تعقل الاخر فحصول کل واحد منهما فی المفکرة یستلزم حصول الاخر ضرورة وهذا معنی الجمع بینهما کما بین العلة والمعلول فان کل امر یصدر عنه امر اخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغیر الیه فهو علة والامر الاخر معلول فتعقل کل واحد منهما بالقیاس الی تعقل الاخر او الاقل والاکثر فان کل عدد یصیر عند العد فانیا قبل عدد اخر فهو اقل من الاخر والاخر اکثر منه وذکر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضایف بین الامور المعقولة والثانی مثال للتضایف بین ما یعم المحسوسات والمعقولات وفیه نظر لان التضایف انما هو بین مفهومی العلة والمعلول وبین مفهومی الاقل والاکثر لا بین الذاتین الا تری ان تعقل ذات الواجب لیس بالقیاس الی تعقل ذات مخلوقاته وبالعکس وکذا تعقل خمسة من الرجال لیس بالقیاس الی تعقل ستة وبالعکس والمفهومات معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما یصدق علیه الاقل والاکثر یجوز ان یکون محسوسا وان یکون معقولا فکذا العلة والمعلول کالنجار والکرسی فانهما محسوسان وان اراد ان العلیة والمعلولیة معقولتان لکونهما نسبتین فالاقلیة والاکثریة ایضا کذلک او وهمی عطف علی قوله عقلی والمراد بالجامع الوهمی امر بسببه یقتضی الوهم اجتماعهما فی المفکرة اعنی ان الوهم یحتال فی ذلک بخلاف العقل فانه اذا خلی ونفسه لم یحکم باجتماعهما وذلک بان یکون بین تصوریهما شبه تماثل کلونی بیاض وصفرة فان الوهم یبرزهما فی معرض المثلین من جهة انه یسبق الی الوهم انهما نوع واحد زید فی احدهما عارض بخلاف العقل فانه یعرف انهما نوعان متباینان داخلان تحت جنس هو اللون وکذا الخضرة والسواد ولذلک ای ولان الوهم یبرزهما فی معرض المثلین ویجتهد فی الجمع بینهما فی المفکرة حسن الجمع بین الثلثة التی فی قوله ثلثة تشرق الدنیا ببهجتها شمس الضحی وابو اسحق والقمر فان الوهم یبرزها فی معرض الامثال ویتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه یعرف ان کلا منها من نوع اخر وانما اشترکت فی عارض وهو اشراق الدنیا

مجموعهما على ان ذلك الى السخى مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض فى المحسوسات والايمان والكفر فى المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبى صلى الله عليه وآله فى جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه الايمان الا ان يقال الكفر انكار شئ من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثل وما يتصف بها اى بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو الجامع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض فى المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما فى غاية الارتفاع والاخرى فى غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على محل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين والاول والثانى فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثانى هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا متضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثانى ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين فى نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما الازمان لهما خارجان واما الاول والثانى وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثانى مع ان العدم معتبر فى مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اى الوهم ينزلهما اى التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف فى انه لا يحضره احد المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الاخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرات التى ليست اضدادا له فانه قلما يخطر ببال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعنى ان ذلك مبنى

٤

على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الاخر وليس عنده ما يقتضى اجتماعهما فى المفكرة او خيالى عطف على وهمى والمراد بالجامع الخيالى امر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما فى المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو ان يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسباب اى اسباب التقارن فى الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة فى الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينها اصلا فى خيال وهى فى خيال اخر مما لا تجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهى فى خيال اخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعانى فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع لا سيما الخيالى فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب فى اثبات الصور فى خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت فى المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلى ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمى ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالى ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس من الصور التى تجتمع فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب بان الجامع كون كل منهما مضادا للاخر وهذا معنى جزئى لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا ان اردنا تضاد السواد والبياض معنى جزئى وان اردنا تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئى فتماثل هذا مع ذلك وتضايفهما معنى جزئى فلا تفاوت بين التماثل والتضاد وشبه التماثل والتضايف فانها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالى هو تقارن الصور فى الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة فى الخيال لانه من المعانى وجميع ما ذكرنا يظهر بالتامل فى المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام صاحب المفتاح مشعر بانه يكفى لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد فى المخبر عنه او فى الخبر او قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف فى نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه والسكاكى ايضا معترف بامتناع نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق ونحو الشمس ومرارة الارنب وكذا بخارى ومرارة الارنب محدثة قلت ليس فى هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين

واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده فقد
صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان
الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه قصد
الى اصلاحه فغيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور
مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر
الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبه تضاد وفي قوله الخيالي
ان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض
لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بالتصور ههنا
مفهوما ما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد
الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله
على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله
في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه
على ما ذكرته من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوز
تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين
في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اريد مجرد الاخبار من غير
تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم
وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما
فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأين وقام وقعد خبريهما
وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب ان
يقدرا اما اسميتين واما فعليتين لا ان يقدر احدهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه
كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما
جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب
رعاية ذلك في الثانية ايضا ولا يحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد
قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته
من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي

عطف على الجملة الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف اي واكرمت عمرا عنده
او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية جزؤها
جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي
مر كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين
والرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه
في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل التناسب ولا يخفى
على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من الفحول الا لمانع
مثل ان يراد في احدهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احدهما
المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقوله
ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احدهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل
اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا
ملكا لقضي الامر تذنيب شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها
بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء فكان هذا تتمة لباب
الفصل والوصل وتكميلا له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية
على رأي ومضمون الجملة مطلقا على رأي والحق ان الحال التي ليست مما يثبت تارة ويزول
اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية
لزمه ان يجعلها قسما اخر غير المؤكدة والمنتقلة ولتسم لازمة او ثابتة فبالجملة الحال الغير
المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث ههنا الا عن المنتقلة
فنقول اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب
في الاسماء انما جيء به للدلالة على المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو
دال على التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف معلق كالواو واستدل
المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت في اللفظ
فضلة يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدأ من حيث
انك تثبت بالمعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك جاء زيد راكبا
تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخباره

عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك
تثبت به المعنى ابتداءً وقصداً ووصف له اي ولان الحال في المعنى وصف لصاحبه كالنعت
بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة
الفعل فهو قيد للفعل وبيان الكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول
هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشراً للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان
يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها
نعتا لا حالا او بالجملة كان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال
فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي فلما
صرح الشر فامسى وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة
واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق
الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم
وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما
ورد على خلاف الاصل لتشبيهها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله ولها كتاب
معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة
مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان تكون
بغير واو لكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون
الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها
اي الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف على التعلق
بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق
عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبتها لاحكامها وتوصل
به الحال وتجعلها من صلته ليثبت على سبيل التبع فتحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب
كونها مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها الذي جعلت حالا عنه
وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة
والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط
والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة تجيء بعد تمام الكلام

احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي
اصلها الجمع ايذاناً من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست
بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة
على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفي في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول
لابهامه جزء الكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير
ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لا تكون فالجملة
التي تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذي تقع حالا عنه وجب الواو لئلا تكون مرتبطة
به غير منقطعة عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على
ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان يقع حالا بالواو واي
جملة لا يجوز ذلك فيها فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي يجوز ان ينتصب
عنه حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدأ وخبرا ولا
نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان كل جملة مبتدأ وخبر المبتدأ هو قوله يصح
ان تقع تلك الجملة حالا عنه اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اي اذا كانت تلك
الجملة مع الواو وانما لم يثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يقع اطلاق صاحب
الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة
الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا
عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وح يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما
يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيخرج ستراتها
بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو فانه لا يجوز ان
يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتي من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير
فقط فان قلت قوله كل جملة الى اخره شامل للجملة الانشائية وهي لا يصح ان تقع حالا
كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول
مضمون الحال فيجب ان تكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبر دون
الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا اي الجملة الخبرية لانها المقصودة بالنظر
بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك

وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان يجعل الشرطية جزاء عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءني زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشيء قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرفها الى تفسير ما وقع بعده مما يزاد في صلوحه لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتراك والاتحاد المعنوي حتى كانهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان الشرط المذكور ضده اولى باللزوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزري انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشتمني وان شتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق البتة وقوله يحسن الدنيا اعتقاد مجرب ترى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اي وان اخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اي دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو قوله تعالى ولا تمنن تستكثر اي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهي اي المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون

الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اي المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول اي اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال الذي هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقد تقرر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال الذي نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة فالاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه وقوله اي قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم اي اسلحتهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدأ اي وانا اصك وانا ارهنهم فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اي وانتم تعلمون وقيل الاول اي قمت واصك وجهه شاذ والثاني اي نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هي اي الواو فيهما اي في قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال اذ ليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت عدل عن لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعا في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان اي الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان يعني دخول الواو وتركه من غير ترجيح اما مجيئه بالواو فنحو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اي بتخفيف النون فان لا حينئذ للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة للرفع فيكون اخبارا لا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي معطوف

على الامر قبله بالنون للتاكيد اما مجيئه بغير الواو فما اشار اليه بقوله ونحو ومالنا لا نؤمن بالله اي اي شئ ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا وانما جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه فعلا منفيا والمنفي من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفي ههنا المنفي بما او لا دون لن لانها حرف الاستقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا الخلو من حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التي تقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة لان لفظ يركب في قولنا يجيء زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفي بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما ونحو ان فوات الدلالة على الحصول يجوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن رفيع اكسبته الورق البيض ابا ولقد كان ولا يدعى لاب ... اتاكم ما فاته ولا تأسوا على ما فاتكم وكنت ومالي ولا عبد ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى وجدت غير مملوك لا عبد ولا عبد غير هابل بر ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل في الجملة ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى انّى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فنعني به المضارع المنفي بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة ذلك بقوله وقوله انّى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفي بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا وللماضي لا يقارن الحال فاحتاج الى قد وعدم دلالته على المقارنة يشترط في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب الماضي من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو

ان المراد في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقاربين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه ولو كان المعتبر هو المقارنة للحال التي هي زمان التكلم لوجب تصدير المضارع المثبت بالواو اذا كان العامل مستقبلا كقولنا سيجيء الامير تقاد الجنائب بين يديه لعدم المقارنة للقطع بان المضارع ههنا ليس بمعنى الحال وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظة قد لظاهر الحالية وقالوا جاءني زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظة قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يبتدأ الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسره منه سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء بني من الغربان ليس على شرع يخبرنا ان الشعوب الى صدع اصدقه في مويته وقد امتدت صحابة موسى بعد ابانة الشيء وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا الا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد قضى منها جزءا الا انه متلبس بها مستديم لها فلا نقضاء جزء منها جيء بالماضي وللتلبس بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهر الكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفي واما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اي غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك

قوله كنفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق ظاهر هذا الكلام يشعر بان نحو لم يضرب يدل على استغراق النفي للزمان الماضي وهذا ما تقدم يدل على ان الاستغراق المستفاد منه خارج بناء على ان الاصل استمراره وهو المفهوم منه بحسب اصل الوضع ما ذكر ههنا انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات بالنفي وقيل في رده قال ضرب زيد انه لم يضرب سيد ...

الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم فيحصل به اي بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق او عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق فان استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق هذا الكلام وان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يحتاج الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود مؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى في ورجع عوده على بدئه فمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجوعه على ما ابتدئ على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان دخولها اي المشهور ايضا ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف فيها فحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه

وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر اذا كان المبتدأ في الجملة الاسمية ضمير صاحب الحال وجبت الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر بتقدير المفرد في ان لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى يقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاء زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا اتينا ابا مروان اي لسائله وجدته حاضره الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر في معنى من قولك وجدته حاضرا اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جمع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه خرج الناج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وهو لابس التاج في ان المعنى على استئناف كلام وابتداء اثبات لم ترد جاءني كذلك لكن جاءني وهو كذا فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذف الواو واستثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا او هو

فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال اي متعادين يعادي بعضهما ابليس ويعاديهما ابليس وبعاديا ما مرفوع وتزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع بمنزلة جاء زيد مسرعا في انك تثبت له مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالاخر وتجعل الكلام جزءا واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاءني زيد هو مسرع او وهو مسرع او غلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدات فاثبت المجيء ثم استانفت خبرا وابتدات اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال فلهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وسميتها واو الحال لاخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني من الفاء لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد هو مسرع او وعلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شانه ان يرتبط بنفسه قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها اي في تلك الحال تركها اي ترك الواو ونحو قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد اي لم يعرف قدري اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبتكرا مصاحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله علي سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدا وينبغي ان تقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم فاعل لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضي لمجيئها بالواو وقليلا كقوله وان امرا اسرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلام وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت والواجب ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت لانا لا نسلم ان جواز

التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضي الا ترى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتدا والظرف جزءه فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو في الدار زيد وقائم زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي او المضارع ويحتمل ان يكون حالا مفردة مقدرة باسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة والا فالواو ولحب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدا يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اي الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالي اي في اكنافي وجوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله اي ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحال الاولى اعني الجملة الاسمية وسالما يجوز ان تكونا من الاحوال المترادفة وهي ان تكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان تكونا من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدا ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدا نحو فوه الي في او خبرا نحو اهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابط في اول الجملة وهذا ان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره

الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة

قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية التي تكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء اخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون

مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه لا ينبغي لكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعني لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام اخر وكذا المطنب فكيف يمكن ان يقال على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز وذاك اطناب والبناء على امر عرفي اي والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاهة اي كلامهم يجري عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات والمحاورات وهو اي هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرج عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق اي الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اي من الكلام الذي ذكره المتكلم وليس المراد مما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعم ربى انى وهن العظم منى واشتعل الراس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا ربى قد شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بث الشكوى وانقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام فبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كما في قوله اذا قال الخبيث نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة المتعارف وهو نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف المسند اليه كما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله تعم ربى انى وهن العظم منى ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه ترك لانسباق الذهن اليه مما ذكر في الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب فليتامل وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار

ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد يتحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن تحقيقه وتعيين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على ما مر وهذا امر واضح لا انه ليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكي يفسر لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال الايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيته لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدر الذي يسمى على تادية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث اليومية بدلالته بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اي مقام يقتضي البسط وان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط على ما مر بيد من ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب الى الصواب والى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا والثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا عليه والناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبولة من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله بلفظ مساو له اي لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف بيانه كقوله اي الحارث بن حلزة اليشكري والعيش خير في ظلال النوك اي الحمق والجهالة ممن عاش

من عيش من عاش كدا اى مكدودا متعوبا اى الناعم وفى ظلال العقل يعنى ان اصل المراد ان العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر فى العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو للجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين فى عواقب الامور فجعل مطلق العيش فى ظلال النوك عبارة عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المجربين فى امورهم واشار باللطف الى ان العيش فى ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم فى ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال واحترز بفائدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ متعينا نحو قول عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة بن الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى اى وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة فى الجمع التقديد التقطيع والراهشان عرقان فى باطن الذراعين فى راهشيه وفى الفى ضمير جذيمة وقددت وقولها للزباء وعن الحشو المفسد اى واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد كالندى فى قوله اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب ولا فضل فيها اى فى الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هى اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث واسناد اللقاء اليها للضرورة فالمعنى انها لا فضيلة فى الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح فى الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام فى الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن فى ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لو ثوقه بالخلاص عنه بل بمجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال هب ان لى صبر ايوب فمن لى بعمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الاكل وما يقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشئ لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التى من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة ولا

ما ذكره الامام ابن جنى وهو ان فى الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كبير فضل وغير المفسد كقوله اى الحشو الغير المفسد كلفظ قبله فى قول زهير بن ابى سلمى واعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عمى فان قلت يقال ابصرته بعينى وسمعته باذنى وضربته بيدى ولا يجعل مثل هذا من الحشو ولو عد فى التنزيل نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال فى مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التى هى اجراس ونغم لا معانى لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر فى القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير وقوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وقوله اى قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذى هو مدركى وان خلت ان المنتاى هو اسم موضع من انتاى عنه اى بعد عنك واسع اى ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه فى حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان بعد فى الهرب فضار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له فى جميع الافاق مطيعا لامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان فى الاية حذف المستثنى منه وفى البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظى ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة لفظ الاية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان قوله وان خلت حال لا شرط اعنى الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم فى القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا له الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذى يتعلق به الظرف قلت المانسد الظرف مسده وجب ترك ذكره فلم يحتج تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شئ مما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظى وهو ان حرف الجر لا بد له من متعلق.

وفضله اى نجاته لعن قوله ولكم في القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى
وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل انفى
للقتل منه اى من قوله ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله
ولكم لا مدخل له في المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص
حيوة احد عشر باعتبار التنوين والالف عشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف
الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذى
هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم المفهوم
اى منع القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذى
هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اى لكم في القصاص نوع من الحيوة وهى الحيوة
الحاصلة للمقتول اى الذى يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل للعلم بالاقتصاص من القاتل
لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده
اى يكون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان
القتل الذى هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس
انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اى خلو قوله ولكم في القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم فانه
يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل
مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان قيل في هذا التكرار رد العجز
على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر
وهذا لا ينافى رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا
يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اى باستغناء قوله ولكم
في القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل من تركه
والمطابقة اى وباشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة ورجح
ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان الاقتصاص قتل ويفوت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة
وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التى ينقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه فيه يرجع
بين حرفين متحركين متلاصقين الا في موضع واحد فتخلو عما اشتمل عليه قولهم من التنافر
بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفى نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة حسنة وبما فيه من تقديم الجر على

المبتدأ للاختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الجر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص
وايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شئ والمحذوف اما جزء جملة يعنى بالجزء
ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة نحو واسأل
القرية اى اهل القرية او موصوف نحو قول العرجى انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة
يعرفوني الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور وقوله انا ابن رجل جلا
اى انكشف امره او جلا الامور اى كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا
يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بفى كقولهم منا ظعن ومنا اقام وقوله
ذلك كقولك ما في القوم دون هذا وفي غيره نادر لاستما اذا لزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة
فلفظ جلا هيهنا علم وحذف التنوين لانه محكى كبريق نحره في قوله نبئت اخوالى بنى يزيد ظلما علينا
لهم فديد لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهم بعض النحاة لان هذا الوزن
ليس مما يختص بالفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية
اذا اعتبر معه ضميره فاعله وجعل الجملة علما فهو محكى والا فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه
او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير
معيبة وما يؤدى هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان
الملك كان انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر في آخر باب الانشاء او جواب شرط اما
لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اى اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله
وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد
الاختصار يعنى يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اى جواب الشرط شئ لا يحيط به الوصف
او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها الا ويجوز
ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل امره عنده الا ترى
ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة
للوعيد ما لا يتزاحم لو نص من مؤاخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال الشيخ المتبجح
اذا ذهبت شبابا وسكت جالت الافكار لتمام لم يجل فيه لو اتى بالجواب مثالهما اى مثال الحذف
للدلالة على انه شئ لا يحيط به الوصف والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى
اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا

رؤسهم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب شرط وغير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اي منه والمستثنى نحو جائني ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة الاسد نحو يا رب باعلام كجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف وحرف العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على اما جزء جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اي فعل ما فعل ومنه قول ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اي فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضربه بها فيكون قوله فضربها جملة محذوفة هي سبب لمذكور وهو قوله تعالى فانفجرت ومنه قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هي شرط كقوله تعالى فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي والفاء في مثل قوله تعالى فانفجرت يسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو المحذوف جزء جملة وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اي غير المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون على ما مر في بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما اكثر اي والحذف واما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف اي فارسلوني الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالي ببغداد وهنا ما اطرب اطربن فاخفنا اسكها وهي لا تسكن ثم اعاودها وقد افضى الى ان قضت العجب من كثرة معاودتي وشدة مداعبتها والحذف على وجهين ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر لانه قد كذبت رسل من قبلك فتكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب والحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اي على الحذف.

والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اي تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اي على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اي امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجيء على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اي احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر او تعيين العذاب فليتأمل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذي لمتنني فيه فان العقل دل على ان فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر في حبه لقوله قد شغفها حبا وفي مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفي شانه حتى يشملهما اي الحب والمراودة والعادة دلت على الثاني اي مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه اي لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه ولا يصح ان يقدر في حبه ولا في شانه لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر في مراودته نظرا الى العادة ومنها اي ومن ادلة تعيين المحذوف الشروع لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذي يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هي من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من متعلق هو به على ما يشهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له اي يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع في القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها الاقتران اي ومن ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام بالمخاطب بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اي اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق تقول رفأت الثوب رفأ اذا اصلحته وهي منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين احدهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد وليتمكن في النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما ثم بين كان وقعه فيها من ان يبين اولا

او ليكمل لذة العلم به اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول
بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم فى الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه
دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتألمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به
على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضرورى بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى
وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم ومما يواخى ذلك ما فى قوله تعالى
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام فانه جعل العذاب الذى ياتيهم من الغمام
الذى هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اعم كما
ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير و
لذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم
من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لى صدرى فان اشرح لى يفيد طلب شرح لشئ
ما له اى للطالب وصدرى يفيد تفسيره اى تفسير ذلك الشئ وايضاحه وهذا الايضاح بعد
الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشئ المبين
او تعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله واذ يرفع
ابرهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه اى من الايضاح
بعد الابهام باب نعم على احد القولين اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اذ لو
اريد الاختصار كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان المثال بالابهام للفاعل
اولا ومفسرا ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب
ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكى ووجه حسنه اى حسن باب نعم
سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام فى معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب من
وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدأ الذى هو مصداق الاستيناف
وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع
بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التى يظهر فى النفس عند وجدانها انارة وانتعاش
عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان
يمتنع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنه اى ومن
الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما

معطوف

معطوف على الاول نحو يشيب ابن ادم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل ولو
اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى
هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف وكانه جعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى
المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف
على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ويعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل
العطف دون الوصف والابدال فلو قال اما بعطف الخاص على العام لكان اوضح و
ذلك للتنبيه على فضله اى مزية الخاص حتى كانه ليس من جنسه اى جنس العام تنزيلا للتغاير
فى الوصف منزلة التغاير فى الذات يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف
الشريفة جعل كانه شئ اخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه
بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون فى مفرد نحو حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى اى الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهى
صلوة العصر على قول اكثر المفسرين ومنه قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال وقد يكون فى كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى
الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا الا ان المصابرة
باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا
لا تطويلا كتاكيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه
على انه لا ينبغى للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون
انذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم اى سوف تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما
قدامكم من هول لقاء الله تعالى وفى تكريره تاكيد للردع والانذار وفى الاتيان بلفظ
ثم دلالة على ان الانذار الثانى ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك
لان اصل ثم الدلالة على تراخى الزمان لكنه قد يجئ لمجرد التدرج فى درج الارتقاء من غير
اعتبار التراخى والبعد بين تلك الدرج ولا ان الثانى بعد الاول فى الزمان وذلك اذا تكرر
الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم
الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفى التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل
تلقى الكلام بالقبول كما فى قوله تعالى وقال الذى امن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد

يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما فى قوله فيا قبر معن انت اول
حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه
البر والبحر مترعا ومنها التذكير لما قد بعد بسبب طول فى الكلام وهذا التكرير قد يكون
مجردا عن رابط كما فى قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا
وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما فى قول الشاعر لقد علم الحى اليمانون انني
اذا قلت اما بعد انى خطيبها وقد يكون مع رابطة كما فى قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون
بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا
تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثانى واما بالايغال من
اوغل فى البلاد اذا ابعد فيها واختلف فى تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى
بدونها كزيادة المبالغة فى قولها اى قول الخنساء فى مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اى تقتدى
الهداة به كانه علم فى راسه نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف
بالهداية لكنها اتت بقولها فى راسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اى وكتحقيق التشبيه
فى قوله اى قول امرئ القيس كان عيون الوحش حول خبائنا اى خيامنا وارحلنا الجزع الذى
لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليمانى الذى فيه سواد وبياض
شبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان
غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعى الظبى والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها
سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد
كثرة الصيد يعنى مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا فى شرح ديوان امرئ القيس وفيه تنبيه
بطلان ما قيل ان المراد انه قد طالت مسايرتهم فى المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم
وكدفع توهم غير المقصود فى بيت السقط فسقيا للكاس من فم مثل خاتم من الدر لم يهم
بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كالاسلوب ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس غالبا ما يكرع منه
كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك منكر فكيف غيره
فعلى هذا يختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى
بدونها ومثل لذلك قوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم
مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه

زيادة حث على الاتباع وترغيب فى الرسل اى لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة
دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والاخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها
اى معنى الجملة الاولى للتوكيد علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون
ختم الكلام وغيره واخص من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التاكيد وهو اى التذييل
ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل ولم يستقل بافادة المراد بل يتوقف على ما قبله نحو ذلك
جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل نجازى ذلك
الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله ولهذا احترز به عن الوجه الاخر وهو ان يقال الجزاء
عام لكل مكافات يستعمل تارة فى معنى المعاقبة واخرى فى معنى الاثابة فلما استعمل فى معنى المعاقبة
فى قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب
فعلى هذا يكون من الضرب الثانى لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان
يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال فى الاستقلال وفشو
الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان فى قوله
تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت من
الثانى فكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا اى التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه
على ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعنى قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا
ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين اخرين ولو قال ولا يخفى لتوهم ان هذا تقسيم الضرب الثانى
توهما نظرا الى الامثلة بعض لم يتنبه بالتنبيه والتذييل الذى يجب ان يكون لتاكيد الجملة
السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الاية فان زهوق الباطل منطوق قوله وزهق
الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اى قول النابغة الذبيانى ولست بمستبق اخا لا
تلمه حال عن اخا العموم لوقوعه فى سياق النفى عن ضمير المخاطب وهذا احسن من ان
يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعنى لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك
لم تلمه ولا تصلح على شعث اى تفرق وذميم خصال اى الرجال المهذب اى المنقح الفعال
المرضى الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفى الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك
وتقرير لان الاستفهام للانكار اى لا مهذب فى الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس

ايضا لان الاحتراس هو التوقى والاحتراز عن الشىء وفيه توقٍّ عن ايهام خلاف المقصود وهو
ان يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اى يؤتى بشىء يدفع ذلك الايهام وذكر
له ثمانين لان ما يدفع الايهام قد يكون فى وسط الكلام وقد يكون فى اخره فالاول كقوله
اى قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اى غير مهسد لها بالدمار وهو حال عن فاعل سقى
قوله صوب الربيع اى نزول المطر ووقوعه فى الربيع وديمة تهمى اى تسيل لان نزول المطر قد
يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها والثانى نحو
قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه
لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله
اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا
عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع
ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين
خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوى حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم
فى عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال ذلك الوهم
بان حلمه انما هو فى وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا
واما المصراع الثانى فزعم المص انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو
انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم
يكون مهيبا فى عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما
زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا
فى عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يبالى به والذى يخطر بالبال ان معنى
البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المص وان المصراع الثانى تكميل وذلك لان كونه
حليما فى حال يحسن فيه الحلم يوهم انه فى تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة
الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم فى عين العدو مهيب يعنى
انه مع الحلم فى تلك الحالة التى يحسن فيها الحلم يخشاه العدو ولتمكن مهابته فى ضميره
فكيف فى غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة
لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه فى وجه وهو ان يكون الضمير فى حبه للطعام

اى يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله اى يطعمونه على حب الله تعالى
فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل الليل فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى
بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على انه اسرى فى بعض
الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة
او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى رفع الايهام لم يقل ليس المراد بالكلام هو المسند اليه و
المسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين
ان يكون الثانى بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه فى قوله تعالى ويجعلون لله
البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت فى اثناء
الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله تعالى و
تقدسه عما ينسبون اليه والدعاء فى قوله اى كالدعاء فى قول عوف بن محلم الشيبانى
ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان يقال ترجم كلامه
اذا فسره بلسان اخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية
ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله
تعالى واتخذ الله ابرهيم خليلا انها اعتراض لا محل لها من الاعراب نحو الاهل اتاها او
الحوادث جمة فائدتها تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن
لها معنى ومثله ما ذكره فى قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض
بين قوله انى وضعتها انثى وقوله وانى سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس
بالحال والفرق دقيق واشار اليه ايضا صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده
وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعو العبادة فى غير موضعها او اعتراض
اى وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه فى قوله اى كالتنبيه فى قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه
ان سوف ياتى كل ما قدرا ان هى المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعنى
المقدورات البتة وان وقع فيه تاخير وفى هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه
جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية
جاء اى ومن الاعتراض الذى وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا كما ان الواقع هو ايضا
بينه اكثر من جملة قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب

معبودا ففائدته زيادة التوبيخ والتقبيح واما الاعتراض ففائدة ظاهرة حيث لم يقيد ظلمهم بكونه فى العبادة بل مطلقا وعلى
بينه واليه بحر ستين قوله بلغتها اى بلغك

المظهر من نسائكم حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نسائكم نسائكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث امركم الله يعنى ان المأتى الذى امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلى فى الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تاتوهن الا من حيث يتاتى منه هذا الغرض والنكتة فى هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما هو عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد فى امر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين ان اشكر لى ولوالديك فقوله ان اشكر لى تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف فى قول ابى الطيب وخفوق قلب لو رايت لهيبه يا جنتى لرايت فيه جهنما فقوله يا جنتى اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب الامر فيه غرابة كما فى قول الشاعر فلا هجره يبدو وفى الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب غريب فبين سببه بان فى الياس راحة وقال قوم قد يكون النكتة فيه اى فى الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوز بعضهم ووقوعه يعنى ان القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا فرقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض اخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح فى موضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى فى اثناء الكلام او فى اخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لاهم لم يخالفوا الاولين الا فى جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لا يليها جملة متصلة بها فينبغى اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما فى قول الحماسى وما مات منا سيد فى فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثانى تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة فى التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما

لم يشعر به تفسيره لجواز ان تكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تاكيدا ويكون الغرض منها تاكيد الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد فى هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم اى وجوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد يكون دفع الايهام كونه اى كون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره فى الايضاح حيث قال فالعرفة تشترط فى الاعتراض ان يكون فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فيشمل من التتميم ما كان واقعا فى احد الموقعين اى فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى ومن التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط فى الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط فالتتميم يصح تجويزه كونه غير جملة لان المفرد لا بد له فى الكلام من الاعراب فلم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من اعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من جملة لا بد من ان يكون له اعراب ففى الجملة لا يخلو عن خبط واما بغير ذلك اى بالاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا واما بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره اى ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان وانه ما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اى فى الايمان وكون هذا الاطناب داخلا فيما سبق ظاهر بالتامل فيما مر من الامثلة التى اوردها المصنف فى هذا المقام قوله

وانه يعنيني وقوله تعالى ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ مدار فيه بفضلة لنكتة هي تاكيد الدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون نخبر عن علم في القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو يجئ للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الاترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه ح يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الاية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه فيه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد او زائدا عليه كذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام اخر مساو له اي لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اي قول ابي تمام يصد اي يعرض عن الدنيا اذا عن اي ظهر سؤدد اي سيادة ولو برزت في زي عذراء ناهد الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المراة التي نهد ثديها اي ارتفع وقوله لشيء كقول الشاعر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب الفقر مسببة اعني الراحة وبالفقر المحنة يعني ان السماحة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة يصفه بالميل الى المعالي فمصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له في اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون بالتقصير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب ويقرب منه اي من هذا القبيل قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اي نغير ما نريد بغيره من قول غيرنا واحد لا يجترئ على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا وانه لا يجترئ منا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رايهم فالاية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان ما في الاية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه وصلى على جزيل نواله ومصليا

على النبي محمد واله ونسئله التوفيق لاتمام القسمين الاخيرين بمنه وجوده

الفن الثاني

علم البيان قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها والاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اي في المعنى الواحد للاستغراق العرفي واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لمناسبتها والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتقييد المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما اباه القوم في الدلالات الوضعية كما سياتي لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود

والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار واضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة لفظ اح على الوجع فان الطبع يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبائع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرف الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترز بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع واراد بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج منه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهم فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا برابطة مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك ويسمى الاولى يعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع وبقي كل من الاخريين اى الدلالة

على الجزء والخارج عقلية لان دلالته عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا ويخص الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام فيلتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزء والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اريد ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءه فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان تكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ او لم يرده ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء

واللازم كما في المجازات صادت الدلالة عليها مطابقة لا تضمنا او التزاما وعلى ما ذكرنا هذا
يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لا امتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد
صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا
المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة لم
وانها اخذت يصدق عليه تعريف الاخر وكذا المشترك بين اللازم والملزوم فظهر ان التقييد
بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اي شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون
الامر الخارجي بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او
بعد التأمل في القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات
اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب بعرف او غيره
اي لو كان ذلك اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم
من اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى
خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني وجمهور العلماء في شرحه
بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء
كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والا ظهر ان مراده باللزوم
الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك
وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون
التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اي ايراد
المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتاتى بالوضعية اي بالدلالات المطابقية لان
السامع اذا كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا
اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن كل واحد منها اي من الالفاظ دالا عليه
لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات
والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من
قولنا خده يشبه الورد واخفى منه لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان
عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات
من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال

والا لم يكن كل واحد منها دالا ولم يقل لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم المقصوم من قولنا
لو كان عالما بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون
عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء
منها دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقدير
لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتامل واما ما كان يجري فيها
الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف
على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين
قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف
على فهم المعنى في الجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال
موقوف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان
السابق فان قيل لا نسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز
ان يكون لبعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة
الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول
وكثيرا ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة
تكرر ومراجعة تامل لطول العهد بها وقلة تكررها اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان
المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة وذلك لان دلالة الالتزام
كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية
كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقي واجب
قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني
المطابقية في العقل وبطؤها انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطؤه ولهذا يختلف
باختلاف الاشخاص والاوقات ويتاتى بالعقلية اي الايراد المذكور يتاتى في الدلالات العقلية
لجواز ان تختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ومراتب
لزوم اللوازم للملزوم في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة
بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تادية ذلك
المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا

وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات ولوازم لبعضها اوضح منه للبعض الاخر فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة واحدة او بوسائط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تادية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبناء على انه يجوز ان يكون المعنى جزءا من شيء وجزء الجزء من شيء اخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزءه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع يخطر بالبال ولم تزل النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كله امر فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤدى به الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت ههنا من التادية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا مما لا بد منه للفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان الا ان المجاز المفرد بل معظم مباحث البيان وكثير من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكنا ما ساعدنا القوم في هذا التفسير نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم

ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح الا في قليل من اقسامه على ما سيجيء وقدم المجاز عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد من المجاز هو اللازم فقط والقرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد به المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتني عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد الاسم المظهر ولم يات بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهي عين الاول فليس على اطلاقه يعني ان

معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان
يدل على مشاركة امر لامر اخر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه
التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك والمراد
ههنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر اخر في
معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا في الحمام ولا على وجه الاستعارة
بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا ولقيني
منه اسد على ما سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لامر اخر في معنى
مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح
بان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه في الاصطلاح عند المصنف
هو الدلالة على مشاركة امر لامر اخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية
والتجريد ينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد
وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة
التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لامر اخر
عند المص لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما سنحققه ان شاء الله تعالى فدخل فيه اي في تفسير
التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد
او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه
اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع
فالاول نحو قولنا زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف المبتدأ اي هم صم فان المحققين
على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية
ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او نحوه
الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في اخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى والنظر ههنا في اركانه
اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه
به ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار
انها ماخوذة في تعريفه اعني الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى بالكاف ونحوه واما
باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة

نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان
التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة الة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة
بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد
في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الذي لا يسمع الا عن
قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس والهمس هو الصوت الذي اخفى حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم
والنكهة وهي ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في المذوقات والجلد الناعم
والحرير في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف والهمس والنكهة
وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر و
بالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء
لكونها اجساما لكنه قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت
الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه الشبه
بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سيجيء تحقيقه او مختلفان بان يكون المشبه عقليا
والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية اعني الموت عقلي لانه عدم
الحيوة عما من شانه والسبع حسي والثاني مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو
الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي
وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية
اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس
اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا وللاصل فرعا وهو غير جائز فلذلك لو
حاول المحاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة
في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار
من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس
على طريق المبالغة فيصح التشبيه ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس
الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها
في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت
الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي

المدرك هو او ما ذكر باحد الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس
فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من
امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما اي كالمشبه به في قوله وكان محمر الشقيق هو من باب
قطيفة اراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى
ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل من صا المطر اذا نزل او تصعد اي مال الى العلو
اعلام جمع علم وهو الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة
على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند
المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت
والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا
يكون هو ولا مادته مدركا باحد الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون
للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال اي ما هو غير
مدرك بها اي باحد الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وهذا القيد يميزه
عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول امرئ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق
كانياب اغوال يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي
سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال يقال سن النصل اذا احدّه ووصف
النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس
لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبه له في هذا المقام
ان المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية اليه من طرف الحواس ولا بالوهميات
المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام
الياقوتية ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب
الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن
ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت تدرك بالابصار ولبسنا بصدد التحقيق كصداقة
زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة
ومن شانها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان
له جناحان او انسان او لا راس له وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها انتظاما

هي التي تستعملها العاقلة اي ناظمة ترتيبه بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة وبواسطة
القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة
من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما
اذا سمع ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع
واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة
وتسمى وجدانيات كاللذة والالم فان المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم
العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحياة وتحقيقه
ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم
ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي
فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكمال كتكيف الذائقة بالحلو
واللامسة باللين والباصرة بالملائم والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهمة بصورة شيء
يرجو وكذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة
كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية
وقس على هذا الالم واللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا
ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس
مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما عدا المدرك باحد الحواس الظاهرة وليسا من
العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى
الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجهه ما يشتركان
فيه اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا
والمراد بالاشتراك في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني
مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد اشتراكهما
فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك الشيئين في وصف هو من
اوصاف الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد ذلك
في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخييل والتاويل نحو ما في قوله اي مثل وجه
الشبه في قول القاضي التنوخي وكان النجوم بين دجاها جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي

والنجوم سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم اسود فهى اى تلك الهيئة غير موجودة فى المشبه به الا على طريق التخييل وذلك اى بيان وجوده فى المشبه به على طريق التخييل انه اى الضمير للشان لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى الطريق ولا يامن من ان ينال مكروها شبهت اى البدعة وكل ما هو جهل بها اى بالظلمة وقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة وشاع ذلك اى كون البدعة والجهل كالظلمة والعلم كالنور حتى تخيل ان الثانى اى السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اى وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اى بسبب تخيل ان الثانى مما له بياض واشراق والاول مما له سواد واظلام تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اى مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب فى سواد الشباب اى ابيض فى اسوده فيما سواده محقق او بالانوار اى الازهار مؤتلقة بالقاف اى لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الايهام فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شئ ذى سواد على طريق التاويل وهو تخيل ما ليس بمتلون متلونا وعلم ان قوله لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاح بين الابتداع وكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هى التى تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد جعله اى جعل وجه التشبيه فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشارك فيه المشبه اعنى النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك فى الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه فصار منتفعا به فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر لكونه غير مفهم وتوقع عليه وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل فى الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التى هى الدلالات

على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهى التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو اى وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اى حقيقة الطرفين بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزء منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما فى تشبيه ثوب باخر فى نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك فى كونهما كرباسا او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما وهذا فالصفة وتلك الصفة اما حقيقية اى هيئة متمكنة فى الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسية اى مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اى المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهى قوة مرتبة فى العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع الى غير ذلك والمقادير والمقدار متصل قار الذات ونعنى بالكم عرضا يقبل التجزية لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك تتلاقى عنده وبه احترز عن العدد ونعنى بكونه قار الذات ان يكون اجزاء المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمى ان قبل القسمة فى الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها فى الطول والعرض فقط وخط ان قبلها فى الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان اخر اعنى انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفى جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعنى الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية ما لا يقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما وما يتصل بها اى المذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التى هى عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتى بين بين

ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف او القلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع

وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته

كما في اوتار الاغاني الممتدة او في صغر المنفذ او ضيقه او شدة النوائه كما في المزامير الملتوية

يختلف حدة وثقلا او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم

واصولها تسعة الحرارة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة

او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي من روائح ولا حصر

ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة ومنتنة او من جهة الاضافة الى محالها

كرائحة المسك والى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك

الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها انفعال

الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان

الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها جمع

المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة

التفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون

بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين

وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا

يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبول الغمز الى الباطن من الرطوبة وعدم سيلانه من اليبوسة والصلابة وهي تقابل

اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهي كيفية يقتضي بها الجسم

ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق والثقل وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز

لو لم يعقه عائق وكل منهما في الحقيقة مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان

من الحجر الذي اسكنه في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ

الذي يحبسه تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها

اي بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو

مذكور في غير هذا الفن وعقلية عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما مر وعقلية

كالكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة

للنفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج

النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم وقد يقال

على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت

وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما

غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة

للنفس مبدؤها ارادة الانتقام والحلم وهو ان تكون النفس مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة ولا

تضطرب عند اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة وعرف بانها ملكة تصدر

عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية

الا ان للاعتياد مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها

وما اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل

الذي لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس

فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد تطلق على ما يقابل

الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصوت والهيئة الشبيهة بالمخلب والناب

للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات

النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه

بشيء تصوري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا يتفرع على اقسامها احكام

متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله

در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار الكلام العربي وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا

المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف التي فيها وايضا وجه التشبيه اما

واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة

ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وهذا

يشعر لفظ المفتاح ومن نظر يستعرفه وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلته حسي او عقلي واما

متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما

بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها

وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل واحد من تلك الامور

بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وذلك المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف
اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي
او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء علم انقسامه
الى بقسميه والحسي طرفاه حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا
لا يكون المشبه والمشبه به الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع
ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه التشبيه امر ماخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل
ما يؤخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما
بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما
حسيا والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس
بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم
من التشبيه بالوجه الحسي يعني ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس
لما مر فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي تقرير السؤال ان كل وجه
تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا
من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود
في المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو
المطلوب قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه
الوجه بالورد فان افراد الحمرة جزئياته الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية
المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو
ان التحقيق في وجه التشبيه يابى ان يكون هو غير عقلي لان المص قد عدل عن التحقيق الى التسامح
كما ترى قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه
اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او عقلي او مختلف
فصارت سبعة اقسام وكل منها فطرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي
او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسما
ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت من المسموعات
وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا في قوله وطيب الرائحة من المشمومات ولذة

الطعم من المذوقات ولين اللمس من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف
بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة
والجراءة وهي على وزن الجرعة الشجاعة ويقال جرؤ الرجل جراءة بالمد واثبتنا الجراءة على الشجاعة
لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية
فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجراءة فانها اعم والهداية اي الدلالة الموصلة الى المطلوب
واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود
والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا سقط
ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما
من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل
كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل الغناء هو معدوم او هو والمعدوم سواء لم
تشبهه من شيء بل جعلته نفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال فان
الامر كذلك لكنا اذا نظرنا الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشيء كاللاشيء وجود شبيه بالعدم
فانا نابى الا ان نحمل على الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان
والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل
كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس
والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض هذه الامثلة تسامح
لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح
من امثلة العقلي فيما طرفاه معقولان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك
ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك
والسبب والشرط مشتركان في كونهما طريقا الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم
هو العقل ولو جعل وجه التشبيه بين الحيوة والعلم الانتفاع بهما كما ان وجه التشبيه بين الجهل
والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية
الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يمكن طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم
باعتبار اخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت ما معنى
الافراد والتركيب هاهنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب

ان يعلم انه ليس المراد بتركب المشبه والمشبه به ان يكون حقيقته مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة
ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه
في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزلة منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشياء
مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه
ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة
منتزعة على ما سيجيء انشاء الله تعالى ولا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني
ان لا يكون منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى
المذكور لان تركب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى متعددين وتنتزع منهما هيئتين
ثم تقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا فلنا
وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد
اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة او اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة
واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر والمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما
في قوله اي كوجه التشبيه في قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما
ترى كعنقود ملاحية بضم الميم عنب ابيض في حبه طول وقد جاء بالتشديد
اللام كما في هذا البيت حين نورا اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نور الشجرة ونارت
اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة
الصغار المقادير في المرأى وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اي تقارنها حال كونها على
الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها لا تكون مجتمعة اجتماع
التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة
مما تجده في رأي العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعل الشيخ عبد القاهر تفسيرا
للمقدار المخصوص اي مقدار في القرب والبعد جمع صاحب المفتاح بينهما فكأنه اراد بمقدار مخصوص مجموع
مقدار الثريا والعنقود اعني ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية
الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على
ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة
منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود

جس

حين تفتح نوره وسيجيء ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضي التركيب وفيما اي المركب الحسي
في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار كان مثار النقع يقال اثار الغبار اي هيجه
فوق رؤوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي يتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف
احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف
التي قصدها الشاعر على ما نطلع عليه في اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله
كما الحاصلة من هوي بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في
جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث
قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب و
تشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم صلة المصدر لئلا
يقع في تشبيهه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل والسيوف كواكب ونصب الاسياف
لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها
لرضعها الا ترى انه ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام
جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة ليل فالكواكب مذكورة
على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان
يريك لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت
وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في
النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف
الايدي بها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة
واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه
الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه
الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان
لها في تهاويها تواقع وتداخل ثم انها بالتهاوي تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها
فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا
على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في
زيد ضارب عمرو وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب لان المراد بمعنى المصدر على السوى

لا الوهم و المركب الحسي فيما طرفاه مختلفان احدهما مفرد والاخر مركب كما مر في تشبيه الشقيق

باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على

رؤس اجرام خضر مستطيلة مجرد وطيبه فالمشبه مفرد والمشبه به مركب و عكسه كما سيجيئ في تشبيه نهار

مشمس شابه زهر الربى بليل مقمر وسيجيئ ههنا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن

بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيئ في الهيئات التي تقع عليها الحركة اي يكون وجه

التشبيه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها تركب و

يكون ما يجيئ في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم

كالشكل واللون وقد عبر المص عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به

التشبيه دقة وسحرا ان يجيئ في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على

وجهين احدهما ان تقترن بغيرها من الاوصاف والثاني ان يجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها

فالاول كما في قوله اي كوجه التشبيه الذي في قول ابن المعتز او ابي النجم والشمس كالمراة في كف الاشل

من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق و اضطرابه

بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له

فيقال بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له راي غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بدا له الى الانقباض

كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها

مؤدية لهذه الهيئة وكذا المراة اذا كانت في يد الاشل و الوجه الثاني ان يجرد الحركة عن غيرها

من الاوصاف فههنا ايضا يعني كما لا بد في الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا

في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين

وبعضه الى الشمال و بعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب و الا لكان وجه الشبه

مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى و السهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف في قوله

اي قول ابن المعتز و كان البرق مصحف قار بحذف الهمزة اي قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا

اي فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين

اعني حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات

الحركة اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شانه ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت في الجهات التي

تتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر من لطيف ذلك قول الشاعر

فالخضرة ليتهم وكالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل وكانها والريح جاء يميلها

في صفة الرياض جفت بيته وكالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل فكانها والريح جاء

يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله اي كوجه الشبه

الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي اي يجلس ذلك الكلب على اليته جلوس البدوي المصطلي

باربع مجدولة لم يجدل اي يفتل محكمة الخلق من جدل الانسان والجدل المفتول من الهيئة الحاصلة

من موقع كل عضو منه اي من الكلب في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص

وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار

الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته

يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثة مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطي

المواصل تمطيه مع التعرض لسببه هو اللوثة والكسل نظرا الى الجهات الثلث فلطفه بحسب

التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب التناول يقع في نفس الرائي للمصلوب

لكونه امرا جليا و المركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في

استصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر

السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة امور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص هو

الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها

وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطاء لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا

انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة يقال ابرق الرجل اذا

برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شيئ من هذين الوجهين وحكى ابرقت السماء

اذا جاءت ذات برق وفي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا

الغمامة للقوم اي تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما راوها اقشعت وتجلت اي تفرقت

وانكشفت فانتزاع وجه التشبيه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه

من الجميع اي جميع البيت فان المراد التشبيه اي تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور

الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اي بواسطة اتصال يعني باعتبار ان

يكون وجه التشبيه المقصود المشترك لتضمنه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مويس لانا لا نبت

في ان يظهر للمضطر الى الشيئ الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى بحسرة وزيادة

فالباء في قوله باتصال للسببية التي تدخل في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين

والمشبه به ظهور الغمائم ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قوله المشبه بالوجه العقلي اعم فلينا ما فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان قصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا يدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مؤيس وكون الشيء ابتداء الاخر امر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم يتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء في الصفا بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المص وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه والله اعلم وقد مر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد مركب ومتعدد فلما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف المتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اي نزو الذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون والتحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد لكون كل منهما مضادا للاخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح او تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح او التهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض

مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية باحد فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال التمليح لا للتهكم فسهو وغلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم ثم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي اتاني انس وعبد فسل بعيطة الضحاك حسبي ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو باعتبار وصفي الجبن والجراءة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للاخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم في شيء ح لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتات لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجراءة وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد الجراءة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة الجراءة والجود بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما يجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجراءة لكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واداته اي اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اي كانك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكاني قلت والحق انه يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك وكانه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين ومثل وما في معناه كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي معناهما والاصل في نحو الكاف اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او تقديرا كقوله تعالى او كصيب على تقدير او كمثل ذوي صيب وقد يليه غيره اي غير المشبه به نحو قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته العجيبة الشان وانما تقديره كقوله تعالى

او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الاية فان التقدير او كمثل ذوى صيب فحذف
ذوى لدلالة قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لابد لها
من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعنى عطفه على قوله كمثل الذى استوقد نارا فالمثل المشبه
به قد ولى الكاف لان المقدر فى حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولى المشبه به الكاف
لما ذكر فى الكشاف والايضاح فيما لا يلى المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه
ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه به
مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولى المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المص فى الايضاح بان
قوله يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصارى الى
الله ليس من قبيل ما لا يلى المشبه به الكاف لان التقدير كون الحواريين انصار الله وقت
قول عيسى من انصارى الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم اتيك خفوق النجم
اى زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصار الله مقدر يلى الكاف كمثل ذوى
صيب حذف لدلالة ما قيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا
بقول عيسى للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون
الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا
انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا
ان المراد ان الاول مشبه والثانى مشبه به فجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه
كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الاية
ح لا يكون نظير القوله او كصيب بان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان
مراد هذا القائل انه اوقع فى الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى
عليه السلام مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين
انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح فى الكتاب فالمشبه محذوف مضاف اليه كما فى قوله تعالى
او كصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح فى توجيه لفظ المفتاح كاف فى رد هذا
القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه لتشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام
للعهد بين اى ذاتا بين كون الحواريين انصارا على ما يفهم ضمنا ويستلزم قولهم نحن
انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعنى ان المشبه كون المؤمنين انصار الله

والمشبه

فالمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون
قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول الثانى اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى
وقيل المراد بالحواريين فى قوله وقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريو
محمد صلعم اذ حوارى الرجل صفيه وخلصائه والله اعلم وقد يليه غيره اى قد يلى نحو الكاف غير
المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا
عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه
به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلى الكاف وهو المثل اعنى الحال والقصة العجيبة الشان نحو
واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح
هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره
بل المراد تشبيه حالها فى نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل
من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فليعتبر ههنا
ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به يلى الكاف تقديرا كما فى قوله تعالى او
كصيب هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغى ان يعرج عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر
فى قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم لابد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضمائر
مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب لان المراعى الكيفية المنتزعة سواء ولى
حرف التشبيه مفرد يتاتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف
ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره ومما هو
فى هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه
الناس بالديار وانما شبه وجودهم فى الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار
فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير
احوجنا الى تقدير ذوى فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه ليس ذوات
ذوى الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما فى قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء لان
الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير
ذوى لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف عليه اعنى قوله كمثل الذى استوقد
نارا فليتامل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف

المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فهذا سهو سهوا مبينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اى عن التشبيه كما فى علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه وادعى انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما فى علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه وكما فى حسبت وخلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما فى الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما فى قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب

والغرض منه اى من التشبيه فى الاغلب يعود الى المشبه وهو اى الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما فى قوله اى قول ابى الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبين الناس مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض احاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد فى الدم فان قلت اين التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيهة بحال المسك ويسمى مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه او حاله عطف على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف كما فى تشبيه ثوب باخر فى السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه الا لم يكن لبيان الحال لانها مبينة او مقدارها اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان كما فى تشبيهه اى تشبيه الثوب الاسود بالغراب فى شدته اى شدة السواد او تقريرها اى تقرير حال المشبه مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية شانه كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا تجده فى غيره لان الفكر بالحسيات

اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم طويل فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا اخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده فى قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت فى وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجده فى قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب ابى نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشئ لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادفه من انشاد قوله اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض الاربعة تقتضى ان يكون وجه التشبيه فى المشبه به اتم وهو به اشهر اى وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضى كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضى كونه اتم فيه بل يكفى كونهما متساويين فيه وكذا بيان حاله لا يقتضى الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان فى السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه به على حد مقدار المشبه فى وجه الشبه لانه لا يد لا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه فلهذا قال لو اكتفى كان وجه التشبيه ادخل فى السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل فى القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا تقتضى الاتمية ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندى الشديد السواد بمقلة الظبى للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه فى وجهه ولا هى اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين وجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة لعبث الديكة بها لتشويه ليست فى السلحة اتم ولا هى بها اشهر وكذا فى الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه لهذه الاغراض اوفى وقد اضطرب فى هذا المقام كلام السكاكى لانه قال لزم ان يكون المشبه به اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابرازه فى معرض التزيين والتشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشئ بما ليس بالتقرير الابلغ وفى معرض الاستطراف

كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالممتنع لمشابهته اياه او للوجه الاخر اى نقلا لندرة حضور المشبه به فى الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه الى المشبه لمثل ما ذكر اى ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذى لا يكون اعرف واخص واقوى فى صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب لسياق كلامه بالجملة فذلك لا يطابق دعواه لانه لا بد على نحو كون المشبه به اقوى حال الامر وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم فى الاستحسان او الاستقباح او الغرابة او الندرة ليحصل الغرض واما فى وجه التشبيه الذى هو الهيئة المشتركة فلا وح لا يبعد ان يكون مراد السكاكى بجهة التشبيه المقصد الذى توجه اليه التشبيه اعنى الامر الذى لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب فى بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه فى وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم فى وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه وتشويهه وان يكون نادر الحضور فى الذهن اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع عطف على بيان امكانه اى تزيين المشبه فى عين السامع كما فى تشبيه وجه اسود بمقلة الظبى او تشويهه كما فى تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه اى عد المشبه طريفا حديثا كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اى انما استطرف المشبه فى هذا التشبيه لابراز المشبه فى صورة الممتنع عادة للاستطراف وجه اخر غير الابراز فى صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر فى تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما فى قوله اى قول ابى العتاهية يصف البنفسج ولازوردية تزهو بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار فى اطراف حكاها ابن دريد والجوهرى الرجل فهو مزهو اى تكبر وفيه لغة اخرى ٭ زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يجوز ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت

كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية البعد ووجه اخر انه اراد تشبيها لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار فى جسم يستولى عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشئ اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه فى وجه التشبيه وذلك فى التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص فى وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد كقوله اى قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته هى بياض فى جبهة الفرس وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح فى الوضوح والضياء وفى قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا فى الكرم بحيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المدح والضرب الثانى بيان الاهتمام به اى بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر فى الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا اى التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا اى الذى ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والاخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص فى وجه التشبيه حقيقة كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه به بالزائد فى وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص فى وجه التشبيه بالزائد على ما قررناه فيما سبق فان اريد الجمع بين شيئين فى امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا فى ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان ام لم يوجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين فى وجه الشبه كقوله اى قول ابى اسحق الصابى فتشابها هذا وجرى وصدا والمطر من مثل ما فى الكاس عينى تسكب فوالله ما ادرى بالخمر اسبلت جفونى ام من عبرتى كنت اشرب يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء فى بالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما وهم لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما ناقص فى الحمرة والاخر

ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في امر التشبيه
ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اى تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير في
مظلم اكثر منه اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء و
الانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح
مشبها به لانه ازيد في ذلك فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب
الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز
ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب
غير قصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن
ترك التشبيه المبنى في الاغلب على كون احدهما ناقصا والاخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام
في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو انه ينقسم باعتبار الطرفين واخر
باعتبار وجه الشبه واخر باعتبار الاداة واخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب
السابق واشار الى الاول بقوله وهو اى التشبيه باعتبار الطرفين اى المشبه والمشبه به اربعة
اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اى المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل
من الرجل والمراة باللباس للاخر في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن لان كلا يشتمل
على صاحبه عند الاعتناق كاللباس او لان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في الفضيحة
كاللباس الساتر للعورة فان قلت ليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في
التشبيه لعدم توقف الاشتمال والصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل
هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شئ والمشبه به هو
الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف
على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول
وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اى احدهما غير مقيد والاخر مقيد كقوله
والشمس كالمراة في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المراة مقيد
بكونها في كف الاشل وعكسه اى تشبيه المراة في كف الاشل بالشمس فالمشبه مقيد والمشبه به
غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كان مثار النقع البيت وقد
سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة

منعدة

من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب
تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة
من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب
بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف
الاخر كقوله كان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر
وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي
تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء
زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله فكانما المريخ والمشترى قدامه في شامخ
الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف من
الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله
من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا
الاية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد
شئ يقدر تشبيهه به هو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلهما من المفرقة فلا بد من
تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة
وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به
من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة
من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد بمركب
كما مر من تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد
وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار
ابتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على راسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد
احوج شئ الى التامل فان المشبه به في قولهم هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه
على الماء وفي تشبيه الشقيق او الشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة
الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه
السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمراة في كف الاشل
وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كانها بوتقة

احبت بجول فيها ذهب ذائب وقوله كان مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم وقوله كانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بانه قصد في الثاني الى ما لا يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد كقوله اي قول ابي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما اي ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اي بلغت اقصاه تريا وجوه الارض كيف تصور اي تتصور يجد في الثناء صوره الله صورة حسنة تتصور بها اراد انها تتصور نهارا مشمسا اذ شمس لم يستره غيم قد شابه خالطه زهر الربى خصها لانها اخضر واحضر خضرة فكانما هو اي ذلك النهار المشمس مقمر اي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح وايضا تقسيم اخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق العطف وغيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كقوله اي قول امرء القيس يصف لعقاب بكثرة اصطياد الطيور كان قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضها لدى وكرها العناب والحشف هو ارداء التمر البالي شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب اليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعها هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها بها قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان الجمع فائدة في عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم اخر واخر كقوله اي قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف عنم وروي واطراف البنان عنم هو شجر احمر لين اغصانه وان تعدد طرفه الاول يعني المشبه دون الثاني فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اي قول البحتري بات نديما لي حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد اي الناعم البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد لم يورد تشبيه ثغره بثلاثة اشياء وهو قول البحتري بفتح عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح

وعن طلع وعن حبب فشبهه بخمسة اشياء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعني الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما في بيت البحتري دال على انه تشبيه لا استعارة وسيجيء في هذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول الصاحب ابن عباد في وصف بنان احمد بنيانه اشتي بالامس ابيانه تعلل روحي بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الاماني وعهد الصبا ونسيم الصبا وصفو الدنان ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما اي التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدر المصطلي والتشبيه في قوله تعم مثل الذين حملوا التورية الاية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلك وقيده اي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى الوهم وكذا قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وما اشبه ذلك والتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور وان لم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب لاسم مثلا لكن لا يقال ضرب النور للقران والحجة للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اي بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا من ان يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم اخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اي فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه اي من الوجه الغير المذكور وما هو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف يمتنع

يتبين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منهم كما انها اى الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء فى الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة ما لو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس ولا دنياد العبسى وذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة قال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سئل وايضا منه اى من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا تقسيما المجمل لا من تقسيما مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفى اى من المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغى ان يفهم ومنه اى ومن المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعنى الوصف المشعر بوجه الشبه كقولنا هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفيها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه الشبه كما مر ومنه قول النابغة الذبيانى فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اى وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اى قول ابى تمام فالحسن سهل مستصبح العين بحر والليل عند فتى كثير الضحى فى ساعة الغضب صدفت عنه اى اعرضت ولم تصد مواهبه عنى وعاوده ظنى فلم يخب كالغيث ان جئته وافاك اى اتاك ريقه يقال فعله فى روق شبابه وريقه اى اوله واصابه ريق المطر وريق كل شئ افضله وان ترحلت عنه لج فى الطلب وصف المدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض اولم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة فى حالتى الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثير اياديه لدى وصل مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالغيث فكانه ترك لعدم الظفر بمثال فى كلامهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره فى صفاء وادمعى كاللآلى وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثانى ان يكون امرا لازما له واشار اليه بقوله وقد

يتسامح

يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه اى بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اى يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اى وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام لا الحلاوة التى هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه فى وصف اعتبارى كميل الطبع واذا التحجاب ويشبه ان يكون ترك التحقيق فى وجه الشبه حيث فيه هو اى حسى وعقلى مع انه فى التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك التسامح ناشئ عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما تسامحوا فجعلوا وجه التشبيه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسى قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا وجه التشبيه منقسما الى الحسى والعقلى ليصح توهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التى هى من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه فى مثل هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد على جعلهم وجه الشبه على التحقيق فى قولنا الخد كالورد فى الحمرة هو الحمرة التى هى من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذى يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكى ان تسامحهم فى تقسيم وجه الشبه الى الحسى والعقلى وتسميته بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح فى تسميته ما يستلزم وجه الشبه وجه الشبه وذلك لان وجه الشبه فى تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه فى مثل هذا حسيا فليتأمل وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب مبتذل وهو اى التشبيه الذى ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الرأى اى فى ظاهر الرأى اذا جعلته من بدا الامر يبدو اى ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فمعناه فى اول الرأى وظهور وجه الشبه فى بادى الرأى يكون لامرين اما لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث انه شئ او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشئ آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه فى التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الجواهر فانا الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك مثل النظرة الاولى حمقاء وقال لم يمعن النظر ولم يتمه وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغيرها فى المرة

يقال اسعف الفرس اذا ما عدا فى العود فاه سعان
مجازه النظر الدقيق والوجه غير حقيق
واما النعم فلسعان كثيرة والملاب
ايهما ماذكره الشهر
انه النعم كرامى
زاده

سزان … بدانكه نسبت محمول را كه موضوع … ضروره مدام الكاتب

… للدوام للضروره وغیر ذلك … تصریح … مطلقه خوانند (منه)

(كل انسان حيوان بالضروره) پس ماده كيفيت نسبت حيوان است بانسان … الواقع … قضايا … بالبسيطه … ازانكه

بسیطه آن است كه معنای آن یا ایجاب فقط یا سلب فقط باشد (ایجابا) كل انسان حیوان بالضروره (وسلبا) لا شیء من الانسان

بحجر بالضروره … بسیطه … قسم … مركبه … آن است كه معنای آن مركب باشد از ایجاب وسلب … (كل انسان ضاحك لا دائما)

كه مقصود … ضاحك است از انسان بالفعل … قسم است كه … قضایای بسیطه … (ضروریه مطلقه)

… مطلقه … دائمه مطلقه … عرفیه عامه … مطلقه عامه … ممكنه عامه …

… مشروطه عامه … وقتیه مطلقه … منتشره مطلقه … اما ضروریه مطلقه آنست

كه حقایق … بسیطه است … زیراكه … فقط … سلب … كه گفتیم

كه حكم شده … بضرورت ثبوت محمول … موضوع … كه ذات موضوع موجود باشد … كل انسان حیوان

بالضروره … بعض الحیوان انسان بالضروره … لا شیء من الانسان بحجر بالضروره … بعض الحیوان بانسان

بالضروره … مشروطه عامه … مطلقه خوانند … قضیه … وقتیه …

آنست كه حكم شود … ضرورت ثبوت محمول از برای موضوع … بشرط آنكه … ذات موضوع … بوصف

والمشبه به كليهما لقوله اى قول ابى تمام فى الحسن سهل مستصبح العين يحوالليل عند فتى كثر

الضحى فى ساعة الغضب صلف عنه اى اعرضت ولم تصدمواهبه عنى وعاوده ظنى فلم

يخب كالغيث ان جئته وافاك اى اتاك ديقته يقال فعله فى روق شبابه وريقه اى اوله

وريق المطر وريق كل شئ افضله وان ترحلت عنه لج فى الطلب وصف الممدوح بان عطاياه

فائضه عليه اعرض اولم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته اوترحلت عنه وهذا

الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضه فى حالتى الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه

عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثر ايادية لدى ووصل مواهبه الى

طلبت عنه ولم اطلب كالغيث فكانه ترك لعدم الظفر بمثال فى كلامهم ثم اما مفصل عطف

على قوله اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره فى صفاء وادمعى كاللآلى وهذا على قسمين احدهما

ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثانى ان يكون ملازما له واشار اليه بقوله وقد

يشابه

سـ ج بيس بعض الحيوان … ازان … كه حكم شده … دوام …

اما عرفیه عامه آنست كه حكم شود در ان بدوام ثبوت محمول از برای موضوع مادام …

المحسوس فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه فى مثل هذا حسيا فلينا مل وايضا تقسيم ثالث

للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب مبتذل وهو اى التشبيه الذى ينتقل فيه من المشبه

الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الراى اى فى ظاهر الراى اذا جعلته

من بدا الامر يبدو اى ظهر وان جعلته مهموزا من بدا بمعناه فى اول الراى وظهور وجهه

فى بادى الراى يكون لامرين اما لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس

من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث انه شئ او جسم او حيوان اسهل واقدم

من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشئ اخر

ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه فى التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الجواهر

فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وقالوا

لم يمعن النظر ولم يتمعن وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغيرها فى تلك المرة

يقال امعن الفرس اذا تباعد فى العدو فاوسعه

مجازة النظر الدقيق والوجه غير حقيق

والانعم فله معان كثيرة …

…

مرضى مرتصف بوصف عنوانی باشد ۲ ک کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام م ج موضوع للدائمة

متحرک الی س ک لا شیء من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام س ج سیر موضوع للدائمة ب لکن الاصابع بالدوام ممت نامی بعلت اینکه اینها عرف بین معنی سوا ارنالیه فهمند بلکه از مرجعه نیز فی الجمله دائمه

انی خرانیه بعلت اینکه اخص از عرفیه خاصه است اما مطلقه عامه امنست که حکم شد دروی بثبوت

محمول ازبرای موضوع یا سلب ازوی بالفعل ۲ ک کل انسان متنفس بالاطلاق العام م ج

لا شیء من الانسان ای س ک لا شیء من الانسان بمتنفس بالاطلاق العام س ج سیر موضوع لحیوان ای

بعلت نامی بعلت اینکه مقید نشده است بقید ضروره ودوام وغیر ذلک وعامه شد خراجه چرا که اعم از وجودیه

است که ذکرش شد اما ممکنه عامه امنست که حکم شده دروی بسلب ضرورت مطلقه از جانب مخالف حکم پس

اگر باشد حکم در قضیه بایجاب مفهوم امکان سلب ضرورت سلب است واگر باشد حکم در قضیه

بسلب مفهوم امکان سلب ضرورت ایجاب است ۲ ک کل نار حاره بالامکان العام م ج موضوع لمکان نار

بالامکان العام س ک لا شیء من النار ببارد بالامکان العام س ج سیر موضوع لمکان بنار بالامکان العام

دلالت نامی بعلت اشتمال آن بر امکان وعامه شد گرچه بواسطه اینکه اعم از ممکنه خاصه است

تا اینجا هشت قسم از قضایای موجهه بسیطه ومنطقیین متعرض اشتمال آن شده

فافهم

والمشبه به کلیهما کقوله ای قول ابی تمام فالحسن سهل ستصبح العشی وللیل عنده ضحی

الضحی فی ساعة الغضب صدفت عنه ای اعرضت ولم تصدق مواهبه عنی وعاوده ظنی فلم

یخب کالغیث ان جئته وافاک ای اتاک ریقه یقال فعله فی روق شبابه وریقه ای اوله

وریق المطر وریق کل شیء افضله وان ترحلت عنه لج فی الطلب وصف الممدوح بان عطایاه

فائضة علیه اعرض او لم یعرض وکذا وصف الغیث بانه یصیبک جئته او ترحلت عنه وهذان

الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنی الافاضة فی حالتی الطلب وعدمه وحالتی الاقبال علیه

عنه ومنه ما ذکر فیه وصف المشبه وحده کقولک فلان کثر اتاه بهر لدی وصل مواهبه الی

طلبته عنه او لم اطلب کالغیث فکان من ترکه لعدم الظفر بمثال فی کلامهم اما مفصل عطف

علی قوله اما مجمل وهو ما ذکر وجهه کقوله وثغره فی صفاء وادمعی کاللآلی وهذا علی قسمین احدهما

ان یکون المذکور حقیقة وجه الشبه والثانی ان یکون امرا لازما له واشار الیه بقوله وقد

للتشبیه باعتبار وجهه وهو اما قریب مبتذل وما هو ای التشبیه ...

الی المشبه به من غیر تدقیق نظر لظهور وجهه فی بادی الرای ای فی ظاهر الرای اذا جعلته

من بدا الامر یبدو ای ظهر وان جعلته مهموزا من بدء معناه فی اول الرای وظهور وجه

الشبه فی بادی الرای یکون لامرین اما لکونه امرا جملیا لا تفصیل فیه فان الجملة اسبق الی النفس

من التفصیل الا تری ان ادراک الانسان من حیث انه شیء او جسم او حیوان اسهل واقدم من

ادراکه من حیث انه جسم حساس متحرک بالارادة ناطق لان المفصل یشتمل علی المجمل وشیء آخر

ولهذا کان العلم اعرف من الخاص ووجب تقدیمه فی التعریفات الکاملة وکذلک ادراک الحواس

فان الرؤیة تصل اولا الی الجملة ثم الی التفصیل ثانیا ولذلک قیل النظرة الاولی حمقاء ولا

بمعن النظر ولم ینعم وکذا یدرک من تفاصیل الاصوات والطعوم والروائح وغیر ذلک فی المرة

الثانية ما لا يدرك فى المرة الاولى او قليل عطف على امر اجمالى او لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشئ مع ما يناسبه يسهل حضوره منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز فى المقدار والشكل فان فى وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا تكون لتكرره اى تكرر المشبه به على الحس فان لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اى كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة فى الاستدارة والاستنارة فان فى وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور فى الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب والتكرر للتفصيل اى وانما كان قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرر على الحس فى الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جلى لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق فى القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه اى هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اى لخفاء وجهه فى بادى الرأى وعدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا تقع فى نفس الرائى المرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون فى نظره متمهلا او ندور اى لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا او ندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال او خياليا كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اى تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل فان المرآة فى كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة فى يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك الجامع

قال حملت ردينيا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان

الجامع بينهما فلا بد ان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف واحد لشئ واحد او اكثر يعنى ان يعتبر فى الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك فى امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلهذا قال ويقع اى التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تأخذ بعضا من الاوصاف وتدع بعضا اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما فى قوله اى قول امرء القيس

حملت ردينيا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان او تعتبر الجميع كما مر فى تشبيه الثريا

قال الشيخ فى اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة محتملة لامرين معلقة او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا واحدا وتفصل بالتأمل بعضها عن بعض وانك فى الجملة محتاج الى ان تنظر فى اكثر من شئ واحد وان تنظر فى الشئ الواحد الى اكثر من جهة واحدة انه يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرء القيس فى اللهب حين عزله عن الدخان والثانى ان تنظر من المشبه فى امور لتعتبرها كلها وتطلبها فى المشبه به كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبارك فى العنقود الملاحية مثل ذلك الثالث ان تنظر الى خاصة فى الجنس كما فى عين الديك فانك لا تقصد غيرها الى نفس الحمرة بل الى ما تلبس فى كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الا فدخول الامر فانه لا تكاد تنضبط وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الاية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع المشبه من مجموعها و التشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاستماع ولانه متوقف عليه العناكب ولا يخفى ان المعانى الغريبة ابلغ واحسن من المعانى المبتذلة ولان نيل الشئ بعد طلبه الذ وموقعه من النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظماء ويعنى بعدم الظهور فى بادى الرأى ما يكون بسبب لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعانى على البعض فان المعانى الشريفة قلما ينفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل اجلى من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب

الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى او قليل عطف على امر اجمالي اي او لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشئ مع ما يناسبه يسهل حضوره معه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل فان في وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا تكون لتكرره اي تكرر المشبه به على الحس فلا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اي كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب والتكرر للتفصيل اي واما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدي الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه اي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اي خفاء وجهه في بادي الرأي وعدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا تقع في نفس الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون في نظره متمهلا او ندور اي لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال او خياليا كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اي تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المرآة في كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما ينقضي الدهر ولا يتفق ان يرى مرآة في يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك

قال حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان ازل او ابيض لا من العيس بي الطير وراحل البغير بالسكر بار زين الرمح المنسوب الى ردينة مضعفة وهي امرأة كانت تقوم الرمح ... القارسي اللهب شبه بالنار اذا خلص من الدخان ... الدخان ... كلام ... تشبيه

الجامع بينهما فلا بد ان يخطر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اي في ...

قضیه حملیه

معدولة الموضوع	كل اللاحي جماد	(هر نازنده فسرده است)
	بعض اللاحي حيوان	(پاره نافسرده جانور است)
	لا شيء من اللاانسان بناطق	(نیست هیچ یک از ناآدمی گویا)
	ليس بعض اللاحيوان بحي	(نیست پاره ناجانور زنده)
معدولة المحمول	كل انسان لا عالم	(هر آدمی نادانش است)
	بعض الحيوان لا انسان	(پاره جانور ناآدمی است)
	لا شيء من الانسان بلا حيوان	(نیست هیچ یک آدمی ناجانور)
	ليس بعض الحيوان بلا عالم	(نیست پاره جانور بی دانش)
معدولة الطرفين	كل لا حيوان لا انسان	هر ناجانوری ناآدمی است
	بعض اللاحجر لا انسان	(پاره ناسنگ ناآدمی است)
	لا شيء من اللاجوهر بلا موجود	(هیچ ناگوهر نابود)
	ليس بعض اللاحيوان بلا شجر	(نیست پاره ناجانور نادرخت)
محصلة	كل انسان حيوان	(هر آدمی جانور است)
	بعض الحيوان انسان	(پاره جانور آدمی است)
بسيطة	لا شيء من الانسان بحجر	(نیست هیچ یک از آدمی سنگ)
	ليس بعض الحجر بانسان	(نیست پاره سنگ آدمی)

وبالجملة ... الظهور في بادي الرأي ما يكون بسبب لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما ينفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب

كانياب الاغوال او خياليا كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا
كمثل الحمار يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اى تكرر
المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل فان المرآة فى كف الاشل لا يتكرر
على الحس لانه ربما ينقضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة فى يد الاشل وانما كان ندور حضور
المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لان نوع الطرفين ربما ينتقل اليه لكونه المشترك

قال الحلبى ردينيا كان سنانه سنا
لهب لم يتصل بدخان

الجامع بينهما فلا بد ان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشترك فيه فالغرابة فيه اى فى تشبيه
الشمس بالمرآة فى كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة
تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف واحد لشئ واحد او اكثر
ان يعتبر فى الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك فى امر واحد
او امرين او ثلثة او اكثر فلهذا قال ويقع اى التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تأخذ بعضا
من الاوصاف وتدع بعضا اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما فى قوله اى قول امرء القيس
حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان او بعتبر الجميع كما مر فى تشبيه الثريا
قال الشيخ فى اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة محتاجة الى معان يتصل به
واوصاف فانت تنظر فيها واحدا واحدا وتفصل بالتامل بعضها عن بعض ولذلك فى الجملة
حاجة الى ان تنظر فى اكثر من شئ واحد او ان تنظر فى الشئ الواحد الى اكثر من جهة واحدة
انه يقع على وجوه احدها ان تأخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرء القيس فى اللهب حين عزله عن الدخان
عن السنا وجرده والثانى ان تنظر من المشبه فى امور لتعتبرها كلها وتطلبها فى المشبه به
كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الابيض انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها
على مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبارك فى العنقود الملاحية مثل ذلك الثالث ان تنظر الى
خاصة فى الجنس كما فى عين الديك فانك لا تقصد غير الى نفس الحمرة بل الى ما يبين فى كل حمرة
ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الا عرفه والا فدقائقه لا تكاد
تنضبط وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله
اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الاية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع المشبه من مجموعها التشبيه
البليغ ما كان من هذا الضرب اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اى لكون
هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاستماع ولان نفس عليه العناكب ولا يخفى ان المعانى الغريبة
ابلغ واحسن من المعانى المبتذلة ولان نيل الشئ بعد طلبه الذ وموقعه من النفس الطف
وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ ويعنى بعدم
الظهور فى بادى الراى ما يكون بسبب لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعانى على
البعض فان المعانى الشريفة قلما ينفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج
الى نظر وتامل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب

ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعد في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب
الالفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب
المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اى قول ابى الطيب لم يلق هذا الوجه
شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث
الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم يلق ان كان
من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت مكنى غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته
فهو فعل ينبئ عن التشبيه اى لم تقابله ولم تعارضه في الحسن البهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله
الاخرى قوله عزماته مثل النجوم ثواقبا اى لوامعا لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور
اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما
بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اى لو كان
البدر يسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اى لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه
باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبار اى والتشبيه باعتبار الاداة
اما مؤكد وهو ما حذف اداته مثل وهي تمر مر السحاب اى مثل مر السحاب ومنه اى ومن المؤكد
ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل
على لجين الماء اى على ماء كاللجين اى الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر
الى المغرب يوصف بالصفرة قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله ووجهي كلا لونيهما متناسب
فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها
وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردي لبالي اسحار وفيه هو حسن خضر
والشمس تنفض صالا هكذا يجب نقد الذهب في اللجين المذكور ان يحمل البيت لانه سبق
الى بعض الاوهام والفاقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق الذي
يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو
ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من
الاخر او مرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اى ما ذكر اداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد
من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة

جملة الاداة

فيها الاداة التشبيه وباعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته اى افادة الغرض كان
يكون المشبه به اعرف شئ بوجه الشبه في بيان الحال او كان يكون المشبه به اتم شئ فيه اى في
وجه الشبه في الحاق الناقص بالكامل اى كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اى في وجه التشبيه
معروفه عند المخاطب في بيان الامكان او مردود وهو بخلافه اى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض
وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة
باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق انه يكون اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه باعتبار هذا الاثم
ثمانية فان المشبه به مذكور قطعا وح فلما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين
فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة فصير
ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد وكالرجاد
في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان
كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا
فمتوسطة وهذا هو المقصود في هذا المقام فلذا قال واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار
ذكر اركانه او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب
انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب
باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد
او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد ثم اى الاعلى بعد هذه المرتبة على انه للتراخي
في الرتبة حذف احدهما اى وجهه او اداته كذلك اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد
ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار
عن زيد ولا قوة لغيره اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة
او كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة
والاخريان متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما
بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او بحمل المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما
كالاوليين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما كالاخيرين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط
فهو متوسط في القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة ادخل
من حذف وجه الشبه في حمل المشبه به على المشبه من حيث الظاهر بقى ههنا بحث وهو لفرق بين

نحو قولنا لقيني اسد يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين نحو قولنا زيد اسد واسد في
الاخبار عن زيد حيث جعل الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجري في الكلام
لفظ ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا
ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف في ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني
ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر
باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة
لان اسم المشبه به اذا وقع في هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجري عليه او
نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد وهو ممتنع
على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون
خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جيء به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان
الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد
فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل واذا افترق
الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها و
الاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من
ذهب الى ان الثاني ايضا اعني زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف
لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في
حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رايت بزيد اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه
لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارة له لا باستعماله فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه
له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به
ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد
التامل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار
البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن
دخول اداة التشبيه عليه فلا تحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو
الشمس النهار فانه يحسن نحو زيد كالاسد وهو كالشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الادوات الا
بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه

وذلك

وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو هو فلان بدر يسكن الارض
وشمس لا تغيب قال الشاعر شمس تالق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا
يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا
انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات
والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم
الاستعارة اكثر اطلاق فضل زيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت
منه ترعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض
لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه ومثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى
الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر اضاء
الارض شرقا ومغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج
حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه
انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخيل
انه زاد في جنس البدر واحدا له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات
تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا
بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان
كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا
ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت عليهما لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا
ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد او خلاف الظاهر كقولك
كان زيدا اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة بدخول كان وحسبت عليهما كالقياس على المجهول وانما
هذا الفن اذا تامل محقق سره وجد محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من جنس المذكور الا
انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر
خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي
فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا
او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله

الحقيقة والمجاز

اي هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد

علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوف وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التامل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتاويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التاويل واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح

الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح اخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه قلت لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم

اي معنى الدلالة على انه معنى في غيره ما ذكرت ولا يخفى ان تسليم هذا على القول بان العلم بالتعيين كاف فيه

المشترك اي فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين واكثر وضعا متعددا وذلك لانه عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والمتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطته وحصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك فقال اذا اطلق فهو مراد احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض فما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قولنا القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض

علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة

ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع

له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف

على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على

ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين ليتميزا عن الحقيقة

والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل

للشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان

لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى

مفعول من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء

فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث على الوجهين اما على الاول

فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامراة

ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة

على موصوف وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوف نحو رجل قتيل

وامراة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان

وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغني عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح

الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح التخاطب اي وضعت له في اصطلاح

به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التامل

فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت

له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب

بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز

والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في

الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتاويل لكن الوضع عند الاطلاق

لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التاويل واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز

الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب

بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح

الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة

للدعاء في اصطلاح اخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد و

المركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود

في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ

تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون

موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت فعلى هذا

يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف

ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه قلت لا نسلم

ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرتم بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان

الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف

الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة

قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم

المشترك اي فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه

عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض

الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله الذي لا يتجاوز

الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام

منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والمتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا

في احد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين

والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا

عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة

لان يكون الدلالة بواسطته وحصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعينه للدلالة

على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا

واخرى للدلالة بنفسه على ذلك فقال اذا اطلق فهو مراد احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق

كلام المفتاح على هذا الاسلوب اعتراض المصنف بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر

والحيض فما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض

دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة
لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفى اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون
الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذى هو مسماها موضوع
فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا فى قولك رايت اسدا يرمى موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان
المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المسمى الذى هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور
ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اى من غير
قرينة مانعة من ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث
اخذ الموضوع فى تعريف الوضع والثانى يستلزم ايضا قرينة المجاز فى اللفظى حتى لو كانت القرينة
معنوية كان المجاز داخلا فى الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية
فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكى حيث قال الحقيقة فى المفرد والكناية تشتركان فى
كونهما حقيقتين وتفترقان فى التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل
فى الموضوع له بل انما استعملت فى لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة
الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجىء لهذا زيادة تحقيق فى باب الكناية ان شاء الله
تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد من العجائب فى هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير
الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى ظاهر لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تهمة اعتراض
على السكاكى فقال ان مراد السكاكى بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا فى الفهم
والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكى اراد بالدلالة
بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى فاسد
عنه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على ما هو برى عنه والعجب انه
لم يتنبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكى ايضا
اورد هذا المذهب وابطله ثم اوله فما اليق بهذا الحال قول من قال قل للذى يدعى فى العلم فلسفة
حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعنى ان دلالة اللفظ على معنى
دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوى نسبته الى جميع المعانى فذهب المحققون الى ان المخصص
هو الوضع ومخصص صنعه لهذا وبعد ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى
على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعرى من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها

تعليما بالوحى او بخلق الاصوات والحروف فى جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس
او بخلق علم ضرورى فى واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعنى
ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق
الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ
لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل واحد معنى كل لفظ لامتناع
انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولا متنع جعل اللفظ
المخصص بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول
ولا متنع نقله من معنى الى معنى اخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كما فى الاعلام
المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولا متنع وضعه مشتركا بين المتنافيين
كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون
المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم
لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات للنقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تاول كلام اهل القول
بدلالة اللفظ لذاته السكاكى اى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمى الاشتقاق
والتصريف من ان للحروف فى نفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط
بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شى مركب منها
معنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشىء
من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشىء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف
ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما فيه من الحركة وكذا باب فعل
بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز فى الاصل مفعل من جاز
المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز بها على
معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف ان
الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه
فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب فى تسمية شى باسم يغاير اعتبار المعنى فى وصف
شى كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الاسم
على غيره حال تخصيصه للمعنى وبيان انه اولى به من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه وهذا

بشرط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فلذا والحمرة لا يصح وصفه بأحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين فى الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لأولوية ذلك فى التسمية بهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح فى اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى فى غير المسمى فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الاخر فلا يمكن جمعهما فى تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اى ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله فى غير ما وضعت له من الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله فى اصطلاح التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح اخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له فى الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى به وقع التخاطب اعنى اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الاركان المخصوصة مجازا فلا بد من العلاقة المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة فى غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل فى غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب فى معنى مجازى للموضوع له الاول حتى هجر الاول وهو فى اللغة حقيقة فى المعنى الاول لمجاز فى الثانى وفى الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه فى اللغة حقيقة فى الدعاء مجاز فى الاركان المخصوصة وفى الشرع بالعكس ومنه ما غلب فى بعض افراد الموضوع له الاول كلفظة الدابة فانه اذا اطلق على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض تكون حقيقة وباعتبار خصوص الفرسية والدبيب جميعا تكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهى موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هى لمجرد المناسبة فى التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقى فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه

الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة فى العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة فى الشرع على كل دعاء وكل منهما اى من الحقيقة والمجاز لغوى وشرعى وعرفى خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوى كالنحوى والصرفى والكلامى وغير ذلك او عرفى عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهو لغوية وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة او خاصة وبالجملة تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا فى غير ما وضع له فى ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والا فعرفى عام او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعنى ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفى الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء يعنى اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة فى العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفى الدعاء يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعنى اذا استعمله المخاطب بعرف النحو فى اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفى الحدث يكون مجازا وذابة لذى الاربع والانسان فهما فى العرف العام حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقى والمجازى والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى كاسد فى قولنا رايت اسدا يرمى وكثيرا ما تطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعنى على استعمال اسم المشبه به فى المشبه وح تكون بمعنى المصدر ويصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اى المشبه به والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ اى لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه والمرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد فى النعمة وهى موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة فهى بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادى فلان عندى وجلت يده لدى بخلاف نفضت اليد فى البلد والقدرة اى وكاليد فى القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة فى اليد بها يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك

واما اليد في قوله عليه السلام المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اى هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه محل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم

والراوية لمزادة اى في المزود الذي يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها وبمنزلة الظرف لها ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان ينبه على انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز بالوضع النوعي لا موضوع بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة يرتقي ما ذكروه الى خمسة وعشرين والمصنف ذكر ههنا تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة فقال ومنه اى من المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا هو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز ففي العبارة تسامح كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص كله فلا بد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد والاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه وعكسه اى ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق فان الانملة جزء من الاصبع والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصبع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسميته اى ومنه تسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا الغيث اى النبات الذي سببه الغيث او تسمية الشيء باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اى غيثا يكون النبات مسببا عنه واورد في الايضاح في امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم

ظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب لان الدم سبب للدية بدليل قوله العجب قال في تقيئه اي باسم الدية المسببة عن الدم او باسم ما كان عليه اى تسمية الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو واتوا اليتامى اموالهم اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه في الزمان المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا اى عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشيء باسم محله نحو فليدع ناديه اى اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء باسم حاله اى باسم ما يحل في ذلك الشيء نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اى في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اى ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان في الآخرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر في جميعها اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو خص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فاسدا مثلا انما يشتمل للشجاع الا لزيد وعمرو وعلى الخصوص ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاع واما في غيره فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر الذي اريق واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد من ان يكون بين المعنيين لزوم ما اى بحيث ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصر على الاعمى ومنضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وحينئذ اما ان يكون احدهما جزءا للآخر كالقرآن للبعض او للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل او بسببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين

علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الاخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام

والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي

فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة

وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز

مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا

باعتبارين قد تقيد بالتحقيقية وبهذا القيد تتميز عن التخييلية والمكني عنها وانما تسمى تحقيقية

لتحقق معناها اي ما عنى بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما

يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ في التشبيه نقل عن مسماه

الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في التشبيه بالمعنى الموضوع له فالحسي كقوله

اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح اي تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح

بالقلب والحذف مقذف اي رجل شجاع اي قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به فصار

له جسامة ونبالة تمام له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم

مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اي

العقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق

عقلا لا حسا وذكر صاحب المفتاح في قوله فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند

اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان

عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وهزاله لان كلام صاحب الكشاف مشعر

بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان تكون حسية لانه قال شبهما غشي الانسان

والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس لا الحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد

به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد به انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون حسية

كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة

غلط على ما وقع في بعض الشروح من انه تشبيه من قبيل لجين الماء قال المصنف والاستعارة ما تضمن

تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا الايناول قولنا

ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع وان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد

اسد ورايت زيدا اسدا ورايت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه

معناه

معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز

تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا

فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسدا في نحو زيد اسد مستعمل في معنى الشجاع فيكون

مجازا او استعارة كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد لا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا

محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت

زيد اسد او قلت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه

بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب لو كان اسد مستعملا

في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فحمله على زيد ظاهر وتحقيق ذلك

انا اذا قلنا في نحو رايت اسدا يرمي ان اسدا استعارة فلا نعني انه استعارة عن زيد اذ لا

ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا

زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون

استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله

على وفي الحروب نعامة اي مجترئ على صائل وكقوله والطير اغربة عليه اي باكية وكقوله اسد

على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلناه عن عبد

القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد اما اذا ذكر المشبه بالكلية

او ذكر وجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ولاحت من بروج البدر بعدا بدر

تبرجها اكتنان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي

ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة

ولاحت من تصون مثل بروج البدر في البعد بينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام

السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون

محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى صم بكم عمي ويكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا

رايت اسدا شجاعا عابد ليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط

الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الاسود ايضا مبين لبيوا اخر الليل وابعد من ذلك ما

يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون

ورجلا سلما لرجل وقوله وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا

ملح اجاج من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما فى الاستعارة وليس باستعارة وهو مشكل لان
المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصى عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان
تكون مستعملة فى غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع المعنى الحقيقى موقعه ولا يفوت الا
المبالغة فى التشبيه فيصح فى نحو رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتامل
وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله تعم ومن كل تاكلون
لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ينبئ عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل
البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب فى منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو طريق
قولهم هى كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولخفاء ذلك ذهب كثير
من الناس الى ان الاية من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف اورده مثالا للاستعارة
ولا يخفى ضعفه على من تامل لفظ الكشاف ودليل انها اى الاستعارة مجاز لغوى كونها
موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما اختلفوا فى ان الاستعارة مجاز لغوى ام عقلى
فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوى بمعنى انها لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل
على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا فى قولنا رايت اسدا يرمى موضوعة للمشبه به اعنى السبع المخصوص
لا للمشبه اعنى الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على
كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون استعماله
فى المشبه استعمالا فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعنى المشبه به فيكون
مجازا لغويا وهذا الكلام صريح فى انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار
عمومه فهو ليس من المجاز فى شىء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا فلفظ
انسان ورجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع فى الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل
اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان
فى قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون
انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص
بوجه من الوجوه ومنشاء عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال
وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق فى بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيق ومثل
انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى لا لغوى لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء

حيث قال وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن واطلق على الفرد الموجود منها

دخوله اى دخول المشبه فى جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان استعمالها
اى استعمال الاستعارة فى المشبه كاستعمال الاسد فى الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له
وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة
لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت
الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة فى اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان
يقال لمن قال رايت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله
اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة للشىء
لا تقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه
تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقى ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان
الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف فيه
وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس فى الواقع واقعا مجاز عقلى ولهذا اى ولان
اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به صح التعجب فى قوله
اى قول ابى الفضل بن عميد فى غلام قام على راسه يظلله قامت تظللنى اى توقع الظل على
من الشمس نفس اعز على من نفسى قامت تظللنى ومن عجب وروى فاقول يا عجبا ومن عجب شمس
اى انسان كالشمس فى الحسن والبهاء تظللنى من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقى وجعله
شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب فى ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر
والنهى عنه اى ولهذا صح النهى عن التعجب فى قوله لا تعجبوا من بلى غلالته هى شعار يلبس تحت الثوب
وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر تقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت
ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهى عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع
اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقى لا بسبب ملابسة انسان كالقمر فى الحسن ورد بان الادعاء
اى رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به لا يقتضى كونها اى كون الاستعارة
مستعملة فيما وضعت له للعلم الضرورى بانها مستعملة فى الرجل الشجاع مثلا والموضوع له
هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله فى جنس المشبه به مبنى على انه جعل افراد الاسد
بطريق التاويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذى له غاية الجراءة ونهاية القوة فى مثل تلك
الجثة وهياكل الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثانى غير المتعارف وهو

التأويل بكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود
لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما
وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى
الموضوع له اما امر واحد كما في قولك رأيت اسدا يرمي او اكثر اي امران او امور يكون كل واحد
منهما قرينة كقوله وان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمانا فان في ايماننا نيرانا اي سيوفا
تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل واحد من العدل والايمان قرينة على ان المراد
بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف او معان
ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وح لا يخفى حسن كونه قسما
لقوله او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة روي بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ
موصوف بقوله من نصله اي من نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي من انكفاء اي انقلب والباء
في قوله بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه يقلبها على رؤس الاقران خمس سحائب
اي انامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا سحائب اي يصبها على اكفائه في الحرب فيهلكهم بها
والمراد برؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغتي جمع القلة والكثرة يستعار للاخر
لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه
على رؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد
بالسحائب الانامل وهي اي الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلاثة
وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له قسمان
لان اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو احييناه في قوله او من كان ميتا فاحييناه
اي ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة
على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولى
من قول المصنف ان الحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست
من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه في او من كان
ميتا فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين
من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو
بالفتح النفع اي لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم

الذي له تلك الجراءة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع
للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى
المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية
للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب والنهي عنه في
البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على
ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي
عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التأويل وبنصب
القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به
مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تأويل في الكذب وايضا لا بد
في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر
بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره
وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة
على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر وللشارح العلامة فرق بين
الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسير الكذب
خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي ومع هذا فلا جهة لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل
والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين
الباطل والكذب بان الباطل يقابل الصدق والحق هو كون الحكم مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه
والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن
وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا تكون الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه
في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته
الجنسية لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا
تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف
بالجود وكذا مادر بالبخل وسحبان بالفصاحة وباقل بالفهاهة فح يجوز ان يشبه
شخص بحاتم في الجود ويتأول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود
من طي او غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غيره وبهذا

في شئ ممتنع وكذلك استعمال الموجود لمن عدم او فقد اذا بقيت اثاره الجميلة التي يحيي ذكره
ويديم في الناس اسمه وكذلك استعمال اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة
مما لا يمكن اجتماعهما في شئ قال المصنف ثم الضدان كانا قابلين للشدة والضعف كان
استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان
يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في
كونه خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان
الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى
ضدها وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حي
هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل
والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للاخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على
باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم
عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها
في شئ عنادية لتعاند الطرفين ومنها اي ومن العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما
ما استعمل في ضده اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لما مر اي
لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب
التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر
سرور المخبر له للانذار الذي هو ضدها بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك
رايت اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء او الاستعارة باعتبار
الجامع اعني ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا
قسمان لانه اي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه نحو قوله عليه السلم
خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة حتى
ياتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن و
الشعفة راس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل
الله او رجل اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه
ويعبد الله حتى ياتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما فان الجامع

بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اي في مفهوم العدو والطيران
الا انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو
رايت اسدا ان الاشتراك ثمة في صفة توجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف
الطيران والعدو فانهما جنس واحد من الحركة وهو قطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة
وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق
بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان في كل من المرسن
والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف الكائن في طيران
في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا
منظور بخلاف ثمه ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا
كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا انه
كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فاعتد بكلامهم
في الجملة ونبهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة
انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن الى الانف والمجانسة والمشابهة من واد واحد وهذا
بخلاف اليد للنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار
يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية
لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع
الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد
والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين
لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من
امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين
اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع
المسافة بالجناح والظاهر ان السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالحركة للاسد والاولى
ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض
لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة
الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم

حرف الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل في مفهومهما لان في الاول
واما غير داخل عطف على قوله اما داخل كما في استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه
المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاع
لكن في تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا
وحده فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ
يجوز ولساع للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له واما
المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع
على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين
الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا يرمي او غريبة
وهو الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة
والغرابة قد يكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله يزيد بن مسلمة
عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه
الى ان يعود اليه واذا احتبى قربوس اي مقدم سرجه في الصحاح القربوس للسرج بعنانه علك
الشكيم الى انصرافه اي الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس اراد بالزاير
هيهل ما بلغه عود فيها ازوحها الي اهماله وكذا كل غاطر شبه هيئة وقوع العنان في موضعه
من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس هيئة وقوع الثوب في موقعه من ركبة المحتبي
الى جانبي ظهره الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس
السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة
وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم هيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى
جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة رأس الفرس قلت
الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مائل
الى العلو ثم يمتد مستفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي
يلي فم الفرس وقد يحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح
بالاركان من هو ماسح شدت على دهم المهاري رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح اخذنا باطراف

الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح الدهم جمع الدهماء وهي السود والمهاري
جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل
الماء فيه دقاق الحصى اي لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند
طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغداة السائرين في
الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي فاستعار سيلان السيول
في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامي
لكن قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح دون
المطي او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وادخل
الاعناق في السير لان السرعة والبطء في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين امرهما
في الهوادي وسائر الاجزاء يستند اليها في الحركة ويتبعها في الثقل والخفة وقد يحصل الغرابة بالجمع
بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرء القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف
اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب
شيء فطوله عند تمطيه بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على
ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة
بالكناية كما لبد للشمال والاستعارة باعتبار الثلاثة اي المستعار له والمستعار منه والجامع ستة اقسام
لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس
فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلاثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت في بحث التشبيه والقسم
الاول ينقسم ثلاثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي
فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو
فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي
القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي اخذها من موطئ فرس جبرئيل
والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة
على الجدار انه فرس بجامع الشكل والجميع اي المستعار منه والمستعار له والجامع حسي يدرك بالبصر
ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار
له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة الاستعارة الذي هو من

كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان ذا المفاجأة انما يصح اذا جعل
السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف
ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما
لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام
فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ
بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لا شك ان الشيء انما يكون اثر
اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اتئاد وذلك انما هو مفاجأة الظلام
عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال الضوء النهار فليتأمل وانما مختلف بعضه حسي وبعضه
عقلي كقولك ابت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشأن
وهو عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرته وتوعيره لانه في الحقيقة استعارتان
في احدهما حسي وفي الاخر عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا اخر فقال ولان الاستعارة
مبناها على التشبيه يتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه
الست كلها والا عطف على قوله ان كانا حسيين اي وان لم يكن الطرفان حسيين فهما
اي الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اي النوم والمستعار
له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجمع عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل
الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة
تبعية والتشبيه في المصدر سوى كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان
والمكان والالة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي
ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد بقيد الكلام
وتحقيقا فيكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى
واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فلا يصح جامعا فقيل
الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون
هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم
ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت
لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا نشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص

خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما
هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكنية بخلاف المصنف فان كلامه في المصرحة وزعم المصنف ان فيه
تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه
انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية
لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع
عقلي نحو واية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار
له كشف الضوء عن مكان الليل وهو موضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من
ترتب امر على اخر اي حصوله عقيب حصوله دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب
الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور
طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف
عن الشيء الطارئ عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ
اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل
واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام لان الواقع
عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اي ظهور
ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال
كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقي في ذلك عار ظاهر اي زائل
ابو ذويب وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال
ضوء النهار عن ظلمة الليل فانما من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة
ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت
الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول
فاستعمال الفاء في قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما صح من جهة انها
موضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول
الزمان والعادة في مثله تقتضي عد عدم المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الاية فان تمام النهار
وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة
النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل

قال وعيرها الواشون اني احبها
وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

بالمستعار له واما مختلفان عطف على قوله اما عقليان اى احد الطرفين حسى والآخر عقلى والحسى

هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسى والمستعار له التبليغ

والجامع التأثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحى كما لا يلتئم صدع الزجاج وكذلك

نقم ضربت عليهم الذلة اى جعلت الذلة محيطة بهم كما تضرب الخيمة او القبة على من فيها او

الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه

القبة على الشخص وضرب الطين على الحائط وهو حسى والمستعار له ثبوت الذلة ولصوقها بهم

والجامع الاحاطة واللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة

او الطين ويكون اثبات الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية واما عكس ذلك

اى الطرفان مختلفان والحسى هو المستعار له نحو انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية فان المستعار له

كثرة الماء وهو حسى والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار اللفظ

المستعار قسمان لانه اى اللفظ المستعار ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان تصدق

على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فاصلية اى فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع

وقتل اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثانى اسم معنى وكذا ما يكون متأولا باسم جنس كالعلم

فى نحو رأيت اليوم حاتما والا تبعية اى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل

وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة

والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه

او بكونه مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اى الامور المتقررة الثابتة

كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة

بواسطة دخول الزمان فى مفهومها او عروضها لها دون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف فى نحو شجاع

باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان

هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية

نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصافا البتة وهم ايضا قد حصروا

ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان

تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة

فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية

وان يقدر التشبيه فى نفسها لا فى مصادرها ولا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان الى الموضع الذى

ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى

قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم فى الصفات واسماء الزمان

والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم

المكان مثلا ينبغى ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر

اللفظ الدال على نفس الذات وح يكون الاستعارة فى جميعها تبعية والتشبيه فى الاولين اى الفعل وما

يشتق منه لمعنى المصدر وفى الثالث اى الحرف لمتعلق معناه اى لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد

بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية

وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء

لان الاسمية والحرفية انما هى باعتبار المعنى وانما هى متعلقات لمعانيها اى اذا افادت هذه الحروف

معانى رجع تلك المعانى الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف فى تمثيل متعلق الحرف كالمجرور فى زيد

فى نعمة غير صحيح كما ستنبه عليه فيقدر التشبيه فى نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق

اى يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فى ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة

فى جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون

الاستعارة فى المصدر اصلية وفى الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة

لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق عليها النطق مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من

غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون

مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقى نوعان

من العلاقة احدهما المشابهة والآخر غيرها كاستعمال المشفر فى شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد

المشابهة فى الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعنى مشفر البعير فى مطلق الشفة على ما صرح

به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وح يصح التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه

ويقدر التشبيه فى لام التعليل نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة

اى يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته اى علة الالتقاط الغائية

كالمحبة والتبنى ونحو ذلك فى الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل فى العداوة والحزن

ما كان حقه ان يستعمل فى العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة فى المجرور وهذا

الذي ذكره المصنف ماخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لاجله وهو مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ علی ان يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية وتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل ان ان مدار التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو مختار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيى السماح فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهذم من الاسنة القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والتشبيه كالحر والقد القطع وزرد الدرع نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموس فان تعلق اقري بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجمع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قري حرب تجلل فلان اعداءه بالسوطعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك

بقوله

يقول الشاعر تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني الاجفان متعلق بسرى لا بتقري بما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشيء لانا لقصوى ان يكون الجمع قرينة لا استعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار اخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ ثلثة اقسام لانها اما ان لم تقترن بشيء يلائم المستعار له والمستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار له او المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقترن بصفة ولا تفريع اي تفريع كلام مما يلائم المستعار له او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله اي قول كثير غمر الرداء اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلائم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك اخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال اي اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه وعليه قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف حيث لم يقل فكساها لان التجريد وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسبه فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في هذه البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم ان الايراد في لباس الجوع استعارة تحقيقية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس فاستعير له اسم اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا

بل استعارة تخييلية والثالث مرشحة وهو ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعير الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم
الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قول الخاورزمي اليوم بحر زاخر متلاطم الامواج
وقد يجتمعان اي التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكي السلاح هذا تجريد لانه وصف بما يلائم
المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم
المستعار منه اعني الاسد الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح لاشتماله
على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم
المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية له ومبناه اي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء ان المستعار
له نفس المستعار منه لا شيء مشبه به حتى انه يبنى على علو القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبنى
على علو المكان كقوله اي قول ابي تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر اباه وهذا
البيت في مدح ابيه ويذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار الصعود
لعلو القدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء
فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا الى السماء من حيث المسافة المكانية
لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي التشبيه
ما مر من التعجب في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس والنهي عنه اي عن التعجب في قوله
لا تعجبوا من بلى غلالته لانه لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه وجه كما
سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فان مذهب التعجب اثبات وصف ممتنع
ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق
لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اي المشبه به مع الاعتراف بالاصل اي المشبه وذلك
لان الاصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف في وجه الشبه لكن المشبه اصل
من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود في الكلام بالاثبات والنفي ووهم من استبعد تسمية
المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط
لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح في الايضاح بل يعلم من
لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على
الفرع كما في قوله اي قول العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء فعز امر من عزاه حمله

على العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع ان تنالها اي الى الشمس الصعود ولن تستطيع
الشمس اليك النزولا وبحث تقديم الظرف على المضمر قد سبق في شرح الديباجة فمع جحده
اولى هذا جواب للشرط اعني قوله واذا جاز اي فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة
اولى بالجواز لانه قد طوي فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه ونقل الحديث مع
المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما المجاز المركب فهو اللفظ
المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي اي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة
تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد للمبالغة
في التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان تشبه احدى
الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة بها فيطلق على الصورة
المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف
في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على
ايهما شئت شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب
فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك الصورة
ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع عن عدة امور كما ترى وهذا اي
المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به
واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير
تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي
وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك
ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية
بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل
ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد ان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة
المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواي مع الركب اليمانين مصعد البيت فان
المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فهو مجاز مركب في الاستعارة
وتعريفهما ذكر عدل عن لفظه ومتى فشا استعماله اي استعمال المجاز المركب والتمثيل

ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما
ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى
الاول بقوله كما في قول ابي ذويب الهذلي واذا المنية انشبت اي علقت اظفارها الفيت كل
تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التي تجعل معاذة يعني اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت
عنده الحيل روي انه هلك لابي ذويب في عام واحد خمس بنين وكانوا ممن هاجر والى مصر
فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بني واعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع
حكي ان الحسن بن علي عليهما السلام دخل على معاوية يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد وانشد
وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن على الفور وقال
واذا المنية انشبت اظفارها البيت شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر
والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذي فضيلة فاثبت
لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة
في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية
والى الثاني بقوله وكما في قول الاخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي
بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها
اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى
ما ذكره المص كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز
لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق
فالاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ومتلازمان
في الكلام لا يتحقق احدهما بدون الاخر لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب
ان تكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فماذا يقول المصنف في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة
بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما ان
في قوله اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة فان قلت
ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو
مبني على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور
في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود

كذلك اي على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه لا في معناه الاصلي سمي مثلا ولهذا
اي ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان الاستعارة يجب ان
يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا
يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان الاستعارة يجب ان يكون اللفظ الذي هو حق المشبه به
اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص المشبه به فلا يكون عارية
فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد
المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء
الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ
المتكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال
او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اي حالهم
العجيب الشان وكقوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة العجيبة وكقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون
اي فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة **فصل** في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية
والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان في مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة
بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان و
محصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي وسيجيء
بيانهما والثالث ما اورده المصنف وهو انه لما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز
اورد لهما فصلا على حدة ليستوفي المعاني التي تطلق هي عليها فقال
قد يضمر التشبيه في النفس اي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه فان قلت قد
سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وانما قلت لا يخرج عن كونه تشبيها باعتبار ذكر الاركان
وتركها قلت ذلك فيما هو التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل
عليه اي على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون
هناك امر متحقق حسا او عقلا يجري عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر في النفس استعارة
بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما
الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة
تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يختص بالمشبه به وبه يكون كمال المشبه به او قوامه في وجه الشبه

اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا
لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان
الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس و
المستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال
شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما
فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر
الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس
اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك
صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان
تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام
على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل
على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له
الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة
الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار
اليه نحو رايت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا
لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ
اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا ومن غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد فهذا
لا يصلح ان يقال اذا اصبحت لشيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد انما يأتي
التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا اصبحت الشمال ولها في قوة تاثيرها في الغداة
شبه المالك تصريفا لشيء بيده فيجد التشبيه المنتزع لا يلمك من المستعار نفسه بل مما يضاف
اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذا شيء و
غرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا الاختلاف في ان لفظ اليد استعارة
مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء فليس المعنى على انه شبه شيئا باليد فاما المعنى على انه اراد ان يثبت
للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اي سلا مجاز من الصحو خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر باطله
يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اي اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه

لتضمن ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعري افراس الصبا ورواحله هذا مثال الاستعارة
بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي سماها
السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية تنتفي الاستعارة بالكناية
ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية وقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن
المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته فبطلت آلاته اي آلات ما كان يرتكبه وكذا القيمة
في معاودته فشبه زهير في نفسه الصبي بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها الوطر
من تلك الجهة الوطر فاهملت آلاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة
فيه غير مبال بمهلكة ولا متحرز عن معركة وهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية
فاثبت له اي بعد ان شبه الصبي بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص تلك الجهة اعني الافراس
والرواحل التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية فالصبي
على هذا من الصبو بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة اي مال الى الجهل
والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي صبا مثل سمع سماعا اي لعب
الصبا واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اي زهيرا اراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس
وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات او اراد بها الاسباب التي قلما تاخذ في اتباع
الغي الا اوان الصبى وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان فتكون الاستعارة
اعني استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعي وحسا اذا
اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع اراد ان يشير اليها
والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال **فصل** عرف السكاكي الحقيقة اللغوية
بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير
تاويل في الوضع عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة
في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز منها واما على القول الاخر وهو انها مجاز عقلي
بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون
حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اي انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة
لانها مستعملة فيما وضعت له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده

مجاز او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل هذا

فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اى احتراز من خروج ما اذا اتفق وهو ذلك

ورد ما ذكره السكاكي بان الوضع وما اشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بالتأويل لانه

قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين

معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع بتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة

فلا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا

ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبني على تجوز

وتسامح واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل والتقييد

بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعين اللفظ في الاستعارة

بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في

المشترك فان المستعير يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما

هو لنفي المتعارف لتعيين المراد اعني غير المتعارف لا لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء

المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان القيد

باصطلاح به التخاطب وما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل نحو لفظ الصلوة

اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذلك لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا

ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح

ولا تأويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وانه مختص بالاستعارة فاهمال

هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به لا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن

بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة

فيما وضعت له استعمالا بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على

الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز وما يقال من

ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون

البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات

وكذلك ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو

الوضع الذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه

المشبه به متبين متعارفا وغير متعارف فيخرج بقولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة

بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب ان يقصده السكاكي

عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة

تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى

اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين

متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق

من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له

لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق

فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليتأمل فالوجه ان يتعلق بقوله

ليحترز به عن الاستعارة وبتكلف كون الكلام ملفقا وعرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة

في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة

عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد

اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة

الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا يكون الكلمة قد استعملت في غير

معناها اللغوي فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح

به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقام المصنف مقامه فقال في غير ما وضعت له بالتحقيق

في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة معناها في ذلك الاصطلاح

اي السكاكي بقيد التحقيق اي قيد الوضع في قوله في غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق ليدخل

في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل

لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم يدخل هي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير

ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام ملفقة لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز ان

لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد لان الاحتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان تكون

لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولي استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل

صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء

مجازا

التخاطب ذلالادلالة عليه ولو سلم ذلك فلا بتم ايضا حتى يقيد الموضوع في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي به وقع التخاطب ولا نعني بقيد الحيثية سوى هذا بل الجواب ان تعلق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعمالها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا يقال هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا لانا نقول لو لا الاصل هو ذكر القيد فيما ذكرنا انما هو لعذر عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتامل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه خرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس ثم قسم السكاكي المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به اي بالطرف المذكور الاخر اي الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتسى الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع منها فانه كذلك ينبغي كما هو شان العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بان لاحدهما مالك دون الاخر فيلتبس بما لك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا او يسمى المشبه بالمشبه به مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة

بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له المشبه وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما اخر سماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون كما يقطعا على انه يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لانه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان الراجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف بغير قرينة مع انه قد صرح بان المقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد وسلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالشخص لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي

فقد تخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما تبين في
علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي
والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وفيه
نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المص حيث
ادعى استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من
مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب
لم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء وتقييدها
وافرادها بالفاظ لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو تقديم الرجل في
المقرب بتاخير اخرى في المستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في
غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو غاية في الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظة تقدم
رجلا وتؤخر اخرى مستعملة في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه
الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة تريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر
اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بالا
لمعنى حسا ولا عقلا بل هو اي معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق العقلي والحسي
كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في
الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي بصورة السبع واختراع لوازمه لها
اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به واخترع لها
اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق عليه اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل
صورة الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو
الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها
الى المنية والتخييلية عنده لا يجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية
الشبيهة بالسبع في لسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيهة بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون
الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المص انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال
الكلام ولما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فانني فزعم السكاكي انه استعارة تخييلية من غير تابعة للكناية

كلان الحال الشبيهة بالمتكلم ... شرح المفتاح وقد يقال قول السكاكي ولذلك ... من تخييلية فيجب حسن الاستعارة بالكناية
متى كانت تابعة لها الا ان قوله فلا يحسن الحسن البليغ غير تابعة لها اما الفظان لفظ ولك يقتضي ذلك الامعنى وعليه التعويل فالحق ان التخييلية لا ينبغي ان يحكم على
كونها غير تابعة لكنه عرفها انها معروفة منه ان قوله ثم لا يحسن الحسن البليغ لا ينفي الحسن فيكون الاستحسان في التخييلية التابعة للكناية منها وبالماء لعدم الحسن في تشبيهها
بعين ذكره المص او لا تخلو شرط حسن الاستعارة وهو كون وجه الشبه بين الطرفين جليا وقيل كون وجه الشبه بين الطرفين جليا انما هو شرط الحسن في الاستعارة

وذلك انه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المص انه لا دليل
له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه
استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كلجين الماء
فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقدير ين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبه
بظرف شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وهذا اي ما في تفسير التخييلية بما
تعسف اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليها
حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية
وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم
هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة
تجذبه وهي المتخيلة والمفكرة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال
العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره للتخييلية تفسير غيره لها اي
غير السكاكي للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكي
يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد فيكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية
تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال
ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف
في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على
انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا ايهال انما يتحقق معنى الاستعارة التخييلية
على تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة في شيء يقتضي تشبيهه بمعناه بما وضع له اللفظ
بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق من
تفسير الاستعارة وان خص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع
عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لا نقول ما ذكروه من معنى الاستعارة
المقتضي للتشبيه انما هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة
التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية ما يلبس لها وهو الاظفار والنزاع
في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناها الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير معناها اعني الصورة
الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي

نظاهران التزاع لبس بلفظى والقول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوى غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه ويقتضى ما ذكره السكاكى فى التخييلية ان يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكى فى التخييلية من اثبات صورة وهمية فيه اى فى الترشيح لان فى كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يخص بالمشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التى هى المشبه ما يخص بالسبع الذى هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذى هو المشبه ما يخص المشبه به الذى هو الاشتراء الحقيقى من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فلتعتبر ههنا ايضا معنى وهمى شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة والربح بهما استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذى اثبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا فى التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفى الترشيح بموضوع بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذى هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس له وهذا معنى قوله فى الايضاح ان فى كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير انا التعبير عن المشبه فى التخييلية بلفظه الموضوع له وفى الترشيح بغير لفظه فالمشبه فى قوله ان المعبر عن المشبه هو المعنى الذى اثبت له بعض لوازم المشبه وقد خفى هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنها ايضا ليس بلفظها بل بلفظ المشبه به اعنى الاظفار التى هى موضوعة للصورة المحققة التى هى المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضى دون اعتبار المعنى المتوهم فى التخييلية وعدم اعتباره فى الترشيح فاعتباره فى احدهما دون الاخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه حاصل اعتراض المصنف مطالبة بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذى هو من خواص المشبه به لما قرن فى التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفى الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لان جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا تتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقى والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقى بخلاف الاظفار المنية فانها محتاجة الى الصورة المتوهمة لتصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة ايضا لابتنائها عليها فلا فرق بين المقيد المجموع المشبه به هو الموصوف والصفة

خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادة ان الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكنى عنها التى اراد السكاكى بالاستعارة المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفى التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية فى قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التى هى من خواص السبع اليها اى الى المنية فقد ذكر المشبه اعنى المنية واريد المشبه به اعنى السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اى فى الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غيره والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار الى قرينة الاستعارة انما هى قرينة التشبيه المضمر فى النفس اعنى تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقى فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له فى الاعتراض فان قلت انه قد ذكر فى كتابه ما يحصل به التفصى عن هذا الامر حيث ورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضى ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على نفى المشبه باسم جنسه ولا اعترافا بحقيقته اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل فى الاستعارة المصرح بها من المشبه فكما ندعى هنالك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر حتى يتهيأ لنا التفصى عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعى ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان تدخل المنية فى جنس السبع للمبالغة فى التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظى المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضى كون لفظ المنية مستعملا فى غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل فى تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله فى الموت بطريق المجاز حتى تكون استعارة بل هو حقيقة

فليتأمل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادا فالسبع استعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد بالمنية اى السبع وهذا لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائي الغير المتعارف لان الادعاء انما هو عين المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوع له بالتحقيق من حيث انها موضوع له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له وهو مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعمل له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه واراد المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه لانه صرح في اخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي اخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال لو اجرى مثل هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية فالكونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري يعني استعمال اسم المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية وينفع الاشكال بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ان تكون في الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكنى عنها على نحو قوله اي قول السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت

استعارة عن دلالة الحال الحقيقة لا استعارة لكنها قرينة الاستعارة النطق للدلالة لازم وبجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم وبجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في قولنا نقريهم لهذميات بجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا بجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط وبجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل بجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكي بانه اي السكاكي ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يريد بها معناها الحقيقي لم تكن استعارة تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفردة بذكر المشبه به واراد المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية ووجود الملزوم بدون اللازم محال وذلك اي عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية باطل بالاتفاق والا اي وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فيكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة ولا نعني بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي من رد التبعية الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر اخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا تكون الا تبعية وما يقال ان كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما تكون كذلك اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع فما لا ينبغي ان تلتفت اليه كما زعم بعض جوابا عن اعتراض المصنف انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم توجد الاستعارة

التخييلية لانها ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسان وايضا معنى قوله في المفتاح
لا ينفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها الا على العكس كما توهم
فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان
للانسان فلابد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت
الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا يصرح بالمشبه به
في نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذات عن كلام
احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية
اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه يصدق الخلاف معهم على انه قد ذكر
صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل
والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة
بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه
قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم
بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع فهي توجد بدون
التخييلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها قد تكون امرا مقدرا وهمي كالاظفار
في اظفار المنية ونطقت في نطقت الحال او امرا محققا كالانبات في قولك انبت الربيع البقل
والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيها لكلام السكاكي
لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب حمله على انه يشبه النطق كما ذكره
في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية
الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها التخييلية بتفسير المصنف مثلا في نطقت
الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية
ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة
التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال
واظفار المنية

فصل في شرائط حسن الاستعارة حسن كل من الاستعارة التحقيقية
والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا
للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه

وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظا اي وبان
لا يشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت
اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة
اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقه بجانب التشبيه من الدلالة على لزوم
كون المشبه به اقوى في وجه الشبه كقولك طلعت في تشبيه صدغيه بالمسك فقاعدة
التشبيه نقصانها يحكم ومن ثم عد من شرائط حسن كل منهما ان تكون مطلقة غير معقبة
بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع
الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اي ولان شرط حسنه
ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا يوصى ان يكون الشبه اي ما به المشابهة بين الطرفين
جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اي تعمية في المراد
يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا
اذا روعي شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع كما لو اشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا
لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رأيت اسدا واريد انسانا ابخر وفي التمثيل
رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه السلام الناس كابل مائة
لا تجد فيها راحلة وفي الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة
البعير الذي يرحل الرجل جملا كان او ناقة يعني ان المرضي المنتخب في عزة وجوده كالنجيبة التي
لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على
الحال في كثير من الابل كما انه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها الراحلة وهي جملة مستأنفة تقرير لهذا
ظهر ان التشبيه اعم محلا اي كل ما يتأتى فيه الاستعارة التحقيقية والتمثيل يتأتى فيه التشبيه
وليس كل ما يتأتى فيه التشبيه تتأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه
خفيا فيصير تعمية والغازا وتكليفا بما لا يطاق كالمثالين المذكورين ويتصل به اي بما
ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين
الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة
لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي
نور او كذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة والاستعارة المكنى عنها

كالتحقيقية في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر واما الاستعارة التخييلية
فحسنها بحسب المكني عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكني عنها عند المصنف وليس لها في نفسها
تشبيه لانها حقيقة فكان حسنها تابعا لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب
كونها تابعة للمكني عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن
الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ما المدام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية
عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا
في التحقيقية والمكني عنها **فصل** اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها
الاصلي كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان
الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب هذا ظاهر الحد كالنصب في القرية والجر في ربك
لانه قد نقل عن محله اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وقد
صرح بان الجر في ليس كمثله مجاز والمقصود في هذا الباب هو المجاز بالمعنى الاول لكنه حاول التنبيه
على الثاني اقتداء بالسلف واحترازا بصنيع السامع عن الغلو عند اتصاف الكلمة بالمجاز
بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر انما اضاف الحكم الى الاعراب
للبيان وهو تفسير لفظ المفتاح تغير اعرابها من نوع الى اخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول
كقوله تعالى وجاء ربك واسأل القرية والثاني مثل قوله ليس كمثله شيء اي جاء امر ربك
لاستحالة مجيء الرب واسأل اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله
قادرا على انطاقها والحذف ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض
المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت
وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسأل القرية
عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى
ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب
بسبب حذف المضاف وليس مثله شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر
بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله تعالى لا نفي ان يكون شيء مثل مثله
والاحسن ان لا تجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه
نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد

ملزوم والاخ لازم لانه لا بد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد
نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون
لمثل الله مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود
والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه
عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عمن يماثله وعمن يكون
على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه
ثم لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها
هما عبارتان معتقبتان على معنى واحد هو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه
مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود
لا يقصدون شيئا اخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له وكذلك يستعملونه فيمن له مثل ومن لا مثل
له فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب من السماء اي كمثل
ذوي صيب وقوله فبما رحمة من الله اي فبرحمة فالكلمة لا توصف بالمجاز قال صاحب المفتاح والاول
يسمى مجازا بالنقصان ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان
منه يغير الاعراب والمعنى الى ما يخالف العرف اساسا كنقصان الامر والاهل فيما مر لا كنقصان
الثاني في قولنا زيد منطلق وعمرو ونقصان مثل ذوي من قوله تعالى او كصيب لبقاء الاعراب ولا
كنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه وفيه نظر لان تغير المعنى واستعمال اللفظ في غير
ما وضع له في هذا النوع من المجاز ثم اذ لو جعل القرية مثلا مجازا عن الاهل بعلاقة كونها محلا
كما وقع في بعض كتب الاصول ونحو لا يكون شيء من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى تقدير
المضاف كما لو قيل بكونها مشتركة بين الجدران والاهل والثاني يسمى مجازا بالزيادة ويعرف بانه
اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالف الكلية
فخرج ما لا يغير شيئا نحو فبما رحمة وما يغير الاعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة وما يغير المعنى
فقط نحو الرجل بزيادة لام العهد وما يغير المعنى لا الى ما يخالف الكلية مثل ان زيدا قائم
وفيه نظر لان تغير المعنى والاستعمال في غير ما وضع له ثم كما مر والمراد بالزيادة ههنا ما
وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيه سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وان زيدا قائم
وما اشبه ذلك قال صاحب المفتاح والرأي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما
في التعدي عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة

في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع
له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز
اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب
كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفه كما في التعريف الذي
نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني
والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والا لدخل
في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما
كما يقال للمستثنى متصل ومنقطع فلا يعرف للسكاكي ههنا رايا ينفرد به والله اعلم الكناية
في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح
تطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم مع
جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي
اشار اليه المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى
مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة
طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه
كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي
مثلا لا يصح في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه لا بد من ان
يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم
بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم
معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو
ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة
وهذا يشعر قول صاحب المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك
طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما
تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد
وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا
فصيل وفي موضع اخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال
المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول
الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين

وطرا

ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي المصنف
ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله
في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة
لازمه فليس يصح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازمه
معنى الموضوع له ومنه ما منه وفرق اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال
فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة
اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم للنبت الى
النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم للشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم
يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من
الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما
بل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا ح لا يبقى اعم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون المجاز
كذلك ح اي اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق
الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى
الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان
متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم
فان قيل مراده ان اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نسلم ذلك
وما الدليل عليه بل الجواب الصحيح ان مراده باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع
لطول القامة ولهذا جوز ان يكون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية
ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس
فيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت
في الغيث وهي اي الكناية ثلثة اقسام الاولى اي القسم الاول والتانيث باعتبار
كونه عبارة عن الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اي من الاولى ما هي معنى واحد
وهو ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها
الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع
والطعن الحقد مجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع معان وهو ان تؤخذ
صفة فتضم الى لازم اخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان

بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد التي هي مجموع معان كلاهما خارجتان عن الواسطة
لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان فالجواب
ان القرب ههنا باعتبار اخر وهو سهولة المأخذ لبساطته واستعمالها عن ضم لازم الى اخر وتلفيق
بينهما وتكلف في التساوي والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية الكناية
المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان
قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة
قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده
وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده وطويل النجاد بقوله
والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة
الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فتشتمل على نوع تصريح
بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان
طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر
الاضافي وتقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثني و
تجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جازت نسبة الصفة الى ضمير المسبب مع انها
في المعنى عبارة عن السبب المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا او حالا او نعتا
وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه
فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير اللحوم
اي متقولهم بخلاف نحو زيد احمر واسود ثوبه فانه تقبح فيه الاضافة وكذا تقبح هند قائمة
الغلام فان قلت اذا اسندت الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمتم انها كناية مشوبة بالتصريح
وهلا كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه
قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير انما هو لاجراء امر لفظي
وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف
الانتقال منها على تأمل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفاء فان عرض القفاء
وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في
الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد ليس ينتقل منه الى امر

ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر وهذا انما
عن البعيد وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني
الكناية عن عريض القفاء قال المص ومنه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفاء
ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة
بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فمراد صاحب
المفتاح ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه
هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة
فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب
تحت القدر ومنها اي من كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائد الى الكثرة التي قبله الى كثرة
الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع اكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها
الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء
وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها
نسبة اي اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة
بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد الاعجم ان السماحة
والمروة اي كمال الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص
ابن الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا فترك التصريح
باختصاصها به بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي او بمثل القول
منصوب معطوف على مفعول ان يقول اي او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة
على هذا المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او
السماحة لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له وابن الحشرج سمح كما ان اختصاص
الصفة بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافة او اسناد الى الموصوف او ضميره
الا ترى ان طول القامة المكنى عنه بطويل النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده
ومسند الى ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد عنه كذا في المفتاح وبه عرف
ان ليس المراد بالاختصاص ههنا الحصر فترك التصريح باختصاصها به الى الكناية بان جعلها
اي جعل تلك الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة تتخذها

ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد قال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على
جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على
لا من جهة الوضع الحقيقي والمجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من
يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم
منه المعنى من عرض اللفظ اي جانبه ولغيرها والمناسب لغيره العرضية ان كثرت الوسائط بين اللازم
والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك
من بعد المناسب لغيرها ان قلت الوسائط مع خفاء في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة
الرمز لان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لان الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب
لغيرها ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله اوما رايت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول
الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتني فستعرف وانت
تريد انسانا مع المخاطب دونه وان اردت المخاطب وانسانا آخر معه جميعا
كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا بد
فيهما اي في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب
وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور
في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على
سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد تكون مشابهة للمجاز كما في الصورة
الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال الخطاب فيما هو غير موضوع له وليس بمجاز اذ لا تصور
فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية
من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا تصور
فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا
يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى لا لا يصح في ذلك من غير ان يكون حقيقة
في المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصد
السكاكي وتحقيقه ان قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب
الايذاء ويلزم منه التهديد بالنسبة الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد
المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه
للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا او افتراضا او تقديرا كان مجازا والله اعلم **فصل** الطرق البلغاء

الرؤساء مضروبة عليه اي على ابن الحشرج انما الحاجة الى هذا لوجود قحطان في الدنيا
كثيرين فاماد اثبات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبته له ونحوه
اي نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه
قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك
بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه و
الكرم بين برديه من قسم زيد طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب
الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول
للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات
طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على
ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير
تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت
ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو
وكناية عن نسبة المضيافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احديهما المطلوب
بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها
في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون
مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم
المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في
الكلام وكما تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل
الخمر فهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا
يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة
لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا كان الموصوف غير
مذكور كان القسم الثاني مشتملا على الثالث من غير عكس فافهم وعرض الشيء بالضم ناحيته من اي
وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اي من جانب وناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت الى
تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم
لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض

على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم
فهو كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم
من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في سائر انواع المجاز والمبنى على ايضا
ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز
ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها ايضا
من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان
واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات
المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء
في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة
هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا
كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول
افاد تاكيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفدها الثاني واعترض المص بان الاستعارة اصلها
التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رأيت اسدا
يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد
والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد
زيادة في نفس المعنى لا يفيده خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو
ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور وهذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة
الى قولنا رأيت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد او زائدا عليه في
الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المص بل معنى كلام
الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا
رأيت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد
وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى ونفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر
ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال
فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة
في الاول تعلم من طريق المعنى وفي الثاني من طريق اللفظ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان

يكنى

يكنى عنه بمعنى اخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة
الاسد بل يدل عليه بان يجعله اسدا او هذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المص كثيرا ما يغلط في
استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تامل وافر والله اعلم هذا اخر الكلام في علم البيان
والله المشكور على نواله وهو المسؤول لاتمام الفن الثالث بالنبي

الفن الثالث علم البديع

وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر
الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها
وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال
وبعد رعاية وضوح الدلالة اي بالخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد
محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا كان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق
بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين ما يعم الاعم
للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا
في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا
في البلاغة مما يتبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها بعض
ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع
وهي اي وجوه تحسين الكلام ضربان معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الاصالة وان كان
بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ ولفظي اي راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوي لان المقصود
الاصلي والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوي فالمذكور منه
في الكتاب تسعة وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ
ايضا وهي الجمع بين متضادين اي معنيين متقابلين في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين
الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من
ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا
او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او
تقابل التضايف وما يشبه شيئا من ذلك على ما يجيء من الامثلة ويكون ذلك الجمع
من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت

اوحرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر
اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها
غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه الانفس
وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل اومن نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة
يقتضي ان تكون هذه ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط
نحو اومن كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول
بالاسم والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان
يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهي فالاول نحو
ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشون
ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره
الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد بقرينة ما كان هذا داخلا في
الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسيما من المعنوي
براسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد
تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي لتلك الثياب الليل الا وهي من سندس خضر اي ارتدى
الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس
خضر من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن
الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث
يستغني عن البيان ولا يخفيه الا من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري قد
اغبر العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى
رثى لي العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي
له صفرة والبعيد الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان
احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم
نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة
عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة

المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق
والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان
نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك المشيب برأسه اي ظهر ظهورا تاما
فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك
الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين
وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا
الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق ما يخص باسم
المقابلة الذي جعلها السكاكي وغيره قسما براسه من المحسنات المعنوية وهي ان يؤتى بمعنيين
متوافقين او اكثر اي بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين
المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب فيدخل في الطباق لانه جمع بين معنيين
متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل الا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان
ذلك غير مشروط كما يجيء من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي
وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة
بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى
بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة
نحو قوله اي قول ابي ولا ترما الحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل
قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة
نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى
فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله
المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه اي عما عند الله تعالى فلم يتق او
استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء
المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد يتركب من الطباق وما هو
ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل
الشدة والرحمة وزاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا اخر حيث قال هي ان تجمع بين شيئين
متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط ههنا اي فيما بين المتوافقين والمتوافقات امر شرطه

اي فيما بين الضدين او الاضداد ضده اي ضد ذلك الامر كما في الايتين فانه لما جعل التيسير
مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده اي ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله
فسنيسره للعسرى مشتركا بين اضدادها اي اضداد تلك المذكورات وهي البخل والاستغناء والتكذيب
فعلى هذا لا يكون بيت ابي الطيب من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم
يشترط في الكفر والافلاس ضده ومنها اي من المعنوي مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق
ايضا والائتلاف والتلفيق ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون
كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو والشمس والقمر
بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اي قول البحتري في صفة الابل كالقسي المعطفات اي المحنيات
من عطف العود وعطفه حناه بل الاسهم مبرية اي منحوتة من براه بل الاوتار جمع بين القوس والسهم
والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير انت ايها الوزير اسمعيلي الوعد
شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه
في الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث يرويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم
فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا
بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية
لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال
ولهذا جعل كف الممدوح اصلا للبحر على دعوى الشاعر ومنها اي من مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف
وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو
اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا
للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن
يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد
يرد عليه حكمه فهو العزيز اي الغالب من عزه يعزه غلبه ووجب ان يوصف بالحكيم على سبيل
الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اي ان تغفر لهم مع استحقاقهم
العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اي بمراعاة النظير ان يجمع بين
معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا

نحو

نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم اي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض ولا ساق له كالبقول
والشجر الذي له ساق يسجدان اي ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا
للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر
في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم
الرسم غيره النقط الحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق
تجل عن الرهط الاماء مي غادة لها من عقيل في ممالكها رهط والنون هو المعروف من حروف
المعجم شبه به الناقة في الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم
من راء اذا ضربت رئته وكذلك الدال اسم فاعل من دال الكآبة اذا رفق بسوقها واراد بالنقط
ما يتقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الجبيبة عن ان تركب
من النوق ما هي في الضمر والانحناء كالنون يركبها الاعرابي لزيارة الاطلال فيضرب رئتها
اذ لا حراك بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الجبيبة سمان ذوات اسنمة ففي ذكر الحروف
والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم
بالتفويف من قولهم برد مفوف للذي على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى
في الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف
سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشي بلا رقم
ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اي لبس السربال والوشي ثوب منقوش
والخزوز جمع خز وتطرزت اي اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع
له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقوله اي البحتري احل وامرر وضر وانفع ولن
واخشن ورش وابر وانتدب للمعالي اي كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا
للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن ورش اي اصلح حال من يختل حاله وابر
من برى القلم اي افسد حال المفسد وانتدب اي اجب للمعالي واجبها يقال ندبه فانتدب
اي دعاه فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثاني
داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنها اي من المعنوي الارصاد وهو نصب
الرقيب في الطريق من رصده رقبه والرصد الاسبع الذي يرصد للبث والرصد القوم الذين
يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه بعضهم التسهيم يقال برد مسهم

فهو خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله وهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه بقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة وهي في الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اي على العجز وهو كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروي الظرف متعلق بيدل اي انما يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره في كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروي النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما فيه اختلفوا او اختلفوا فيه وكقوله احلت دمي من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلامي وكلامي لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معدي كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اي من المعنوي المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى والثاني وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اي قوله تعالى صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ مؤكد لآمنا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لآمنا بالله ثم اشار الى

المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا للنصارى قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم ايها النصارى فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام تعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر في المقال ومنه اي من المعنوي المزاوجة وهي ان تزاوج اي يوقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم جد جده بين معنيين في الشرط والجزاء اي يجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في ان يترتب على كل منهما معنى رتب على الآخر كقوله اي قول البحتري اذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى اصاخت الى الواشي فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها الى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في ان رتب عليهما لجاج شيء ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شيء عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما يسبق الى الاوهام من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع الشاعر بين نهي الناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر والا لم يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم علي اجلسته فانعمت عليه ومنه اي من المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم في الكلام جزء على جزء آخر ثم يؤخر ذلك المقدم على الجزء الآخر والعبارة الصريحة ما ذكره المصنف قالوا هو ان يقدم في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقول الشاعر

سير الحج ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى بسريع ولا عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف إليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فإن العكس قد وقع بين العادات وهو أحد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي أضيف إليه العادات ومعنى وقوعه بينهما أنه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها أي من الوجوه أن يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فقد وقع العكس بين الحي والميت بأن قدم الحي وأخر الميت ثم عكس فقدم الميت وأخر الحي وهما متعلقان بفعلين في جملتين ومنها أي من الوجوه أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن قد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فأخر هن عن هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها أن يقع بين طرفي الجملة كما في قوله طويت بإحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي أن الفنون جنون ومنه أي من المعنوي الرجوع وهو العود إلى الكلام السابق بالنقض أي بنقضه وإبطاله لنكتة كقوله أي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الأرواح والديم دل الكلام السابق على أن تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد إليه ونقضه بأنه قد غيرها الرياح والأمطار لنكتة وهو إظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش كأنه أخبر أولا بما لم يتحقق ثم رجع إليه عقله وأفاق بعض الإفاقة فنقض كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الأرواح والديم ومثله فما لهذا الدهر لا بل لأهله ومنه أي من المعنوي التورية ويسمى الإيهام أيضا وهو أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان مجردة وهي التورية التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى فإنه أراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن البعيد المراد إما بلفظه قبله نحو والسماء بنيناها بأيد فإنه أراد معناها البعيد أعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب أعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها أو بلفظ بعده كقول القاضي أبي الفضل عياض يصف صيفا باردا أو الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي والحمل يعني كأن الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي في أوان الحلول ببرج الحمل أراد بالغزالة معناها البعيد أعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد

أعني الرشاء

أعني الرشاء حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدي والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للأخرى كبيت السقط إذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وإن كذب الخال أراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فإن قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى أنه تمثيل لأنه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة أي هو بخيل بل يداه مبسوطتان أي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة من علم البيان مسيرة أعوام وكذا قوله تعالى والسماء بنيناها بأيد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير أن يتمحل للمفردات حقيقة أو مجاز بل يذهب إلى أخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من أن يتمحل للمفردات حقيقة أو مجاز وقد شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة والأيدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الإعجاز أنهم وإن كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصدهم إلى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال وأهل التشبيه وإلا فكل ذلك من طريق التمثيل قلت مذهب المصنف في جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين أهل الظاهر من المفسرين ومنه أي من المعنوي الاستخدام وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما أي أحد المعنيين ثم يراد بضميره أي بالضمير الراجع إلى ذلك اللفظ معناه الآخر أو يراد بأحد ضميريه أي ضميري ذلك اللفظ أحدهما أي أحد المعنيين ثم يراد بالآخر أي بالضمير الآخر معناه الآخر فالأول كقوله إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا أراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع إليه من رعيناه النبت والثاني كقوله أي قول البحتري فسقى الغضا والساكنيه وإن هم شبوه بين جوانحي وضلوعي أراد بأحد الضميرين الراجعين إلى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب في شبوه النار أي أوقدوا بين جوانحي نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه أي من المعنوي اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه أي ما لكل من آحاد هذا المتعدد إلى ما هو له فالأول وهو أن يكون المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لأن النشر إما على ترتيب اللف بأن يكون الأول من النشر للأول من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من

فصّله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب اما على غير ترتيبه اى ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثاني للثاني هكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب كقوله اى قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به الكفل في العظم او لا يكون كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان وذلك ان يجعل قول الفريقين فلف بين القولين فان ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان يلف بين الشيئين في الذكر ثم يتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين اى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او القولين اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه فالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعد بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت عن بلد كذا وللتاديب والاكرام والتحامي من الشر فعلت كذا وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون

اى ارادة

اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع آخر من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي الى تبيينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هنا كلام وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكره في تفصيل المعللات فما ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس باستقلال معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لتفريع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه وتشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرّ الحركما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة ... اخرى في هذا دلالة واضحة على تعلم كيفية القضاء ايضا المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلاثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعلم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحد من هذه الثلاثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان الشهر كله في الشاهد عدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر لانه لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اى من المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم والمتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اى الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدا وجدة اى استغنى مفسدة للمرء اى معنية هي ما يدعو صاحبه الى الفساد ومنه اى من المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح وغيره كقوله اى قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اى من المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد وليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتأمل فانه دقيق كقوله اى قول المتلمس ولا يقيم

في قوله ولتكملوا علة الامر

والثانى كقوله اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا
اى طلبوا النفع فى اشياعهم اى اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اى غريزة وخلق تلك منهم
غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهى
الامر المحدث فى الدين بعد الاكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لا ما هو كالغريزة
قسم فى البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى البيت الثانى
فى كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يعتبر
تفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسير هذه الامور الثلاثة كقوله تعالى يوم يأتى يعنى
الله اى امره او يأتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع
من جواب او شفاعة الا باذنه اى باذن الله كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن هذا فى موقف
وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر والماذون فيه هو الجواب الحق
والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اى من اهل الموقف شقى وجبت له النار بمقتضى الوعيد
وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير
اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اى سموات الآخرة وارضها
لانها دائمة مخلوقة للابد او هى عبارة عن التأبيد ونفى الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير وما
لاح كوكب وغير ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففى الجنة
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اى غير مقطوع
ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء فى قوله الا ما شاء ربك قلت هو
استثناء من الخلود فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى
عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم
سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه
الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون
فى النار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت ما يكفيه صرفه عن البعض
وكذا الاستثناء الثانى معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون الفاسقون
الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم فان التأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء كذلك
ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعداء عليهم باعتبار انتهم بسعادة الايمان والتوحيد

على ضيم اى ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اى لا يقيم احد على ظلم يراد به
الظلم بسبب ذلك لاحد الا الاذلان هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم فى الظاهر
وان كان فى الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحى العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب
ههنا والوتد هذا اى عير الحى على الخسف اى الذل مربوط برمته هى قطعة حبل بالية
وذا اى الوتد يشج اى يدق ويشق راسه فلا يرثى اى لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم
اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان
فى الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين
بكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نسلم التساوى بل فى حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل
وانه يفتقر الى التنبيه فيكون اشارة الى عير الحى ولو سلم فلو جعلت هذا اشارة الى عير الحى وذا الى
الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية ما فى الباب ان التعيين يحتمل ومثل هذا ليس من اللف والنشر فليتأمل
ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال
كقوله اى قول الوطواط فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبى كالنار فى حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب
فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحرارة والاحتراق
ومنه اى من المعنوى الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او بالعكس اى تقسيم
متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب حتى اقام اى الممدوح وهو
سيف الدولة ولتضمين الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال على ارباض جمع ربض وهو
ما حول المدينة خرشنة هى من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع
جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهى متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى
قاد المقانب يعنى قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذا الاشقاء
جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى وغير ذلك ثم قسم
فى البيت الثانى وفصله فقال للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا ولم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق
قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا ولان فى التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة
المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر
والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها فى كونها
خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابى الطيب وما وقع
عليه الشرح موافق لما اورده المصنف وقوله معتذر بعد قوله للسبى ما نكحوا بابيات كثيرة

وان سعدوا بسبب الطاعات فقد جمع الانفس في حد التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة
في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينها بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله
فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد منهم واضاف الى السعداء ما لهم من نعيم
الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله واما الذين شقوا الى اخره وقد يطلق التقسيم
على امرين اخرين احدهما ان تذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله
اي قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد ثقال لشدة
وطأتهم على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة
اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا شدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل
اذا عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء
كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء
عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون وان كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا
او انثى وقد استوفى جميع الاقسام في ذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الاية على انه
يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاؤه
الانسان اهم لكنه جبر تاخير الذكور بتعريفهم لان في التعريف تنويها بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان
الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقه من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على
ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى اخر ومنه اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر
ذي صفة امر اخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة في كمالها
فيه اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك
الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة وهو اي التجريد اقسام منها
ان يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم
لامره اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه اي من فلان
صديق اخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو
قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة
وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا
لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا

ولا يخفى

ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لفوات المبالغة في تقدير
حصل لي من حصول صديق فليتأمل ومنها ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة في المنتزع نحو قوله
وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها
فرسا قبيح الوجه لما بها من شدائد الحرب تعدو اي تسرع بي الى صارخ الوغى اي مستغيث في الحرب
وهو الحرب بمستلئم اي لابس لامة وهي الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق وهو الفحل
المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس
درع لكمال استعداده للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا اخر لابس
درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي
دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها و
مبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اي قول قتادة بن مسلمة
الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع الغنائم الجملة صفة غزوة او يموت كريم
فالظرف منصوب بارحلن او يموت منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم
نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولهذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله
تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره او يموت مني كريم فيكون
من القسم الاول اعني ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد
بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات
من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع
بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد
في قوله وقولي كلما جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها ما يكون بطريق الكناية
نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اي يشرب الكاس بكف جواد فقد
انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد
اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم
فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد في شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح
غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي التجريد ولعمري ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه
بل يكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا

اخرجه مخرج الصفة التي سبق لها الكلام ثم خاطبه كقوله اي قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها

ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا

اخرجه في فقد الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل

تطيق وداعا ايها الرجل ومنها اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة لا تكون من المحسنات

وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق

وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان

كيسا وان حمقا وان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها

مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك

النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث

استعمل جمع القلة في الجفنات والاسياف وذكر وقت الضحى وهو وقت تناول الطعام وقال

يقطرن دون يسلن ويفضن ونحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها

مردودة فالمصنف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها لتعيين المقبول من المردودة

ولذا قال وهي اي المبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حدا مفعول

مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه في الشدة

والضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو

لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرء القيس يصف فرسا بانه

لا يعرق وان كثر العدو فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما

على اثر الآخر في طلق واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى

منها دراكا متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل

ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة

وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا

ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا

ممتنع عادة وهما اي التبليغ والاغراق مقبولان والا اي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع

ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله اي قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه

لتخافك النطف التي لم تخلق ادعى انه يخاف منه النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع

عقلا وعادة والمقبول منه اي من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظة

يكاد في يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وعليه بيت السقط ... ركبا وافراسا وابلا

فكاد ان يتنحوا الرحالا ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اي قول ابي الطيب

عقدت سنابكها عليها الضمير للجياد اي عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها عثيرا

اي غبارا لو تبتغي تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اي على ذلك الغبار لامكنا

امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما

بحيث صار ارضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل

حسن وقد اجتمعا اي ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل في قوله اي قول

القاضي الارجاني يصف طول الليل يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابي اليهن اجفاني

اي يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت

باهدابها الى الشهب لطول سهري في تلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر

ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج

الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنها اي من المعنوي

المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات

مستلزمة للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض

باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الالهة وفي

هذه الآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس في القرآن وكان المراد بذلك ان يكون

برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا تحتمل النقيض وجهر قول

ما وتعدد الالهة ليس قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اي قول

النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر

النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة وهي ما يريب الانسان وتعلقه وايهام الشك

وليس وراء الله للمرء مطلب اي هو اعلى المطالب والحلف به اعلى الاحلاف لئن كنت

بلغت عني خيانة لمبلغك الواشي اغش من غش اذا خان واكذب واللام في لئن كنت موطئة

للقسم وفي لمبلغك جواب القسم ولكنني كنت امرءا لي جانب من الارض اي في ذلك الجانب من الارض

الشام مستراد اي موضع تردد فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلأ ومذهب ملوك

اي في ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم في اموالهم واقرب كفعلك اي يحكمونك في
اموالهم مقربا عندهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت في قوم رايتك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم
ترهم في مدحهم لك اذنبوا يعني لا تلمني ولا تعاتبني على مدح آل جفنة وقد احسنوا الي كالقوم
الذين مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن احسن
الي فهذه الحجة على صورة التمثيل الذي يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائي
بان يقال لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم
باطل فكذا الملزوم وما ورد على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم
يعيده وهو اهون عليه اي الاعادة اهون واسهل عليه من البدء وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان
فالاعادة ادخل في الامكان وقوله تعالى حكاية فلما افل قال لا احب الآفلين اي القمر آفل والرب ليس بآفل
فالقمر ليس برب ومنه اي من المعنوي حسن التعليل وهو ان تدعى لوصف علة مناسبة له
باعتبار لطيف غير حقيقي اي بان تنظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون هو في نفس
الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع والا لما كان من محسنات الكلام
لعدم التصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما توهم من ان هذا الوصف
غير مقبول لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم انه سمع ان الاعتبار يطلق
الاعتبار على مقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير
مطابق للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة التي ادعي لها علة مناسبة اما ثابتة
قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة وان
كانت لا تخلو في الواقع عن علة كقوله اي قول ابي الطيب لم يحك اي لم يشابه نائلك اي عطاءك
السحاب وانما حمت به اي صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اي المصبوب
من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة لا يظهر لها علة في العادة وقد علله
بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح او يظهر لها اي لتلك الصفة علة غير العلة
المذكورة اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن
التعليل كقوله اي قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب في قتل الاعادي
اي قتل الملوك اعاديهم انما يكون في العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم
ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما

علم انه لما غدا للحرب غدت الذئاب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه
بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اي تناهيه في الشجاعة حتى ظهر ذلك
للحيوانات العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم اعاديه ايضا ويتضمن
مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليست قوته الغضبية متصفة بالافراط ذميمة
الافراط ويتضمن ايضا صفو اعدائه عنه وفرطا منه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيصالهم
والثانية اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اي قول مسلم بن الوليد
يا واشيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك اي حذاري اياك انساني اي انسان عيني من الغرق فان
استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشي
وان كان ممكنا عقبه اي عقب الشاعر استحسان اساءة الواشي بان حذاره اي حذر الشاعر منه اي من
الواشي نجى انساني اي انسان عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة
عطف على اما ممكنة كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه
لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق من انتطق اي شد النطاق وحول الجوزاء
كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا
المص وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون
نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليها او رؤية عقد النطاق عليها اعني الحالة المشبهة
بالانتطاق للمنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول
مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم ان المراد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت
للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطاق الجوزاء
اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد بها الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان المص
قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعني الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤيته
ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نيته خدمة الممدوح دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد
دليل على انتفاء تعدد الالهة قلت الحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف
ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخرين
لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول

واذا جعل الانطلاق دليلا على كون النبيذ خدّ المحبوب كان من الضرب الرابع اعنى التعليل وفيه غلو وتكلف لان الظاهر من قوله ان يجى بوصف علة مناسبة انها علة النفس لا للعلم به والحق به اى بحسن التعليل ما بنى على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل بناء ادعاء واصرارا والشك فيها ينز كقوله اى قول ابى تمام كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقأ اى ادرت فاء بالهمزة فخففها اى ما يسكن لهن مدامع والضمير فى تحتها للربى فى البيت الذى قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها وهو هامع يعنى ساقت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والسائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهى تبكى عليها وهذا البيت يشير الى قول محمد وهيب طلل ن طال عليهما الامد دُرسًا فلا علم ولا نصد لبسا البلى فكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد قال بعض الفضلاء هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيب نفسه ولا ادرى ما هذا التفسير ولعل وجه التفسير انه يصدر الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله الان صدّ من غزالى بلاقع عشية شاقتنى الديار البلاقع وفى بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير فى تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابى تمام هو الحبيب الذى يغيبه السحاب فى تلك الديار ومنه اى من المعنوى التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعدما اثبت اى اثبات ذلك الحكم لمتعلق له اخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب هو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد كب ابو داخل كقوله اى قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعنى انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفى طريقته قول الحماسى بناة مكارم اساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء ففرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب ومنه اى من المعنوى تاكيد المدح بما يشبه الذم والنظر فى هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك فى غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه وتعميم تاكيد الشىء بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشىء صفة مدح لذلك الشىء بتقدير دخولها اى دخول صفة المدح فى صفة الذم كقوله اى قول النابغة الذبيانى ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم

بهن فلول من قراع الكتائب مضاربها اى الكتيبة فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه اى من العيب على تقدير كونه منه اى كون فلول السيف من العيب وهذه زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بناء على الشرط المذكور اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اى اثبات الشىء من العيب فى المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل فى سم الخياط فالتاكيد فيه اى تاكيد المدح ونفى صفة الذم فى هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشىء ببينة لانه قد علق نقيض المطلوب وهو اثبات شىء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء لكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر فى اصول الفقه واذا كان الاصل فى الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شىء وهو المستثنى مما قبلها اى ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعنى يوقع فى وهم السامع ظن ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افرادها نفاه من المنفى ويريد اثباته حتى يحصل فهم شىء من العيب يقال توهمت الشىء ظننته واوهمته غيرى فاذا وليها اى الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع خلابة وتاخذ للقلوب بالفرار الثانى من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت لشىء صفة مدح ويعقب باداة استثناء اى يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشىء اداة استثناء يليها صفة مدح اخرى له اى لذلك الشىء نحو انا افصح العرب بيد انى من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء واصل الاستثناء فيه اى فى هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء فى الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل فى المستثنى منه وهذا اى كون الاصل فيه منقطعا لا ينافى ما تقدم من ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال لانا نقول الاكثر فى الاستثناء المنقطع فى هذا الضرب لم يقدر متصلا كما فى الضرب الاول بل بقى على حاله من الانقطاع لانه ليس فى هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يمكن الاستثناء فى هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثانى من الوجهين المذكورين فى الضرب الاول وهو ان الاصل فى مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شىء مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح جاء التاكيد ولا يفيد التاكيد من الوجه الاول اعنى دعوى الشىء ببينة لانه مبنى على التعليق بالمحال المبنى على تقدير

الاستثناء متصلا ولهذا اى ولكون التأكيد فى هذا الضرب من الوجه الثانى فقط كان الضرب الاول

افضل لافادته التأكيد من الوجهين واما قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب

الاول بان يقدر السلام خلاف اللغو فيفيد التأكيد من وجهين ان يكون من الضرب الثانى

بان لا يقدر ذلك بجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها اخر وهو ان يجعل الاستثناء

متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل

اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام وكانه قيل لا يسمعون فيها الا اللغو

من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربى

تأكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعنى حقيقة الاستثناء المتصل

لانهم لو سلموا وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التأثيم وهو النسبة الى الاثم

ولهذا الكلام ان تذكر متعدد ثم تاتى بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جائنى

رجل ولا امرأة الا زيدا ولو قصد ذلك لكان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل ومنه اى من تاكيد المدح بما يشبه الذم

ضرب اخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل فيما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح

نحو وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا اى ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بالله

تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه عليه وقوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله

وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفى وهو كالضرب الاول فى افادة التأكيد

والاستدراك الدال عليه لفظ لكن فى هذا الباب اى باب تأكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء فى

افادة المراد كما فى قوله اى قول البديع الهمذانى يمدح خلف بن احمد السجستانى هو البدر الا

انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل الاول استثناء مثل قوله انا افصح من قريش وقوله لكنه

الوبل استدراك يفيد من التأكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع دال

فيه بمعنى لكن ومنه اى من المعنوى تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى

من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم لتقدير دخولها فيها اى يحول بتقدير الذم فى

المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيئ الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشئ صفة ذم

ويتعقب باداة استثناء تليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول

يفيد التأكيد من وجهين والثانى من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر وبيانه الضرب الاخر فى الاستثناء

المفرغ نحو لا يستحسن منه الا الجهل والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق

ومنه اى من المعنوى الاستتباع وهو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ اخر كقوله

اى قول ابى الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته اى جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد

بالنهاية فى الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد فى الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه

سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشئ لا فائدة

له فيه قال على بن عيسى الربعى وفيه اى فى البيت وجهان اخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون

الاموال وهذا انما يبنى عن علو الهمة وثانيهما انه لم يكن ظالما فى قتلهم اى قتل مقتوليه لانه لم

يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هى تهنئة لاهلها فلو

كان ظالما فى قتلهم لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اى من المعنوى الادماج

يقال ادمج الشئ فى الثوب اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى

اخر منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول وهذا المعنى الثانى يجب ان لا يكون مصرحا به

ولا يكون فى الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع

فى قول الشاعر اقلب فيه اجفانى كانى اعد بها على الدهر الذنوبا

ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعنى لكثرة تقلبى لاجفانى فى ذلك الليل كانى

اعد على الدهر ذنوبه وقوله معناه او ادرجه الحبل اعم من ان يكون واحد كما فى بيت ابى الطيب او اكثر

كما فى قول ابن نباتة ولا بد لى من جهلة فى وصاله فمن لى بخل اودع الحلم عنده فانه ادمج الغزل الفخر بكونه

حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك

شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق فى الخلان

من يصلح لهذا الشان ونبه بذلك على انه يعزم على مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مريد الوصل

هذا المحبوب لو توقف على الجهل المنافى للحلم عزم على الهجران ووجد من يصلح لان يودعه حلمه

او دعه اياه فان الودائع تستعاد اخر الامر ومنه اى من المعنوى التوجيه ويسمى محتمل الضدين

وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور يسمى عمرا خاط لى

عمرو قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمنى ان يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى

وبالعكس فيكون نمّا قال السكاكي ومنه اي من التوجيه متشابهات القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار اخر وهو انه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد ولهذا قال السكاكي في اكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام ومنه اي من المعنوي الهزل الذي يراد به الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عدّ عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اي من المعنوي تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول الخارجية ايا شجر الخابور وهو من نواحي ديار بكر مالك مورقا من اورق الشجر صار ذا ورق كانك لم تجزع على ابن طريف فهي تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك والمبالغة اي وكالمبالغة في المدح كقوله اي قول البحتري المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي اي الظاهر بالغ في مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة في الذم في قوله اي قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة والتدلّه اي كالتحير والدهش في الحب في قوله اي قول الحسين بن عبد الله بالله يا ظبيات القاع هو المستوي من الارض قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر اضاف ليلى الى نفسه ولاول التصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذا ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام منها كقوله امنزلتي سلمى سلام عليكما هل الازمن اللاتي مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ثلاث الاثافي والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد يعنون محمدا عليه السلام كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات ومنه اي من المعنوي القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء حكم فتثبتها لغيره اي فتثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير ان تتعرض لثبوته له او نفيه عنه اي من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او انتفائه عن ذلك الغير نحو قوله تعالى يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم

عنه باللاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعني الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله اي حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ بان يذكر متعلقه متعلق بالحمل اي يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالاياد فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى فحمله على تثقيل عاتقه بالاياد والمنن والنعم وبعده قلت طولت قال بل تطولت وابرمت قال حبل ودادي اي طولت الاقامة والاتيان وابرمت اي امللت وابرم ايضا احكم والتطول التفضل والانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت منا قلوب لقد صدقوا ولكن عن ودادي فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ الواقع في كلام الغير محمول على معنى اخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه معنى فحمله على خلاف ذلك المعنى ومنه اي من المعنوي الاطراد وهو ان تاتي باسماء الممدوح او غيره واسماء آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك وسمي اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عرشهم اي هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عرشهم اي ان تبجحوا بقتلك وفرحوا به فقد اثرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه قوله عم الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي واما اللفظي من الوجوه المحسنة المذكور منه في الكتاب سبعة فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ اي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يجيء تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اي اللفظان في انواع الحروف فكل من الالف والباء والتاء الى اخرها نوع اخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفي اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق وفي هيأتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الاخر فان هيئة الكلمة هي كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة

فجلاو ضرنا المبنى للفاعل وضرب المبنى للمفعول وفى ترتيبها اى بتقديم بعض الحروف على بعض
عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ووجه الحسن فى هذا القسم على التمام حسن الاتلاف مع حسن صورة
صورة الاعادة فان كانا اى اللفظان المتفقان جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة
كاسمين او فعلين او حرفين سمى متماثلا لان التماثل هو الاتحاد فى النوع ثم الاسمان اما متفقان
فى الافراد والجمعية بان يكونا مفردين نحو يوم الساعة اى القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا
غير ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الاجال اجال والهوى للمرء قتال
الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما
مختلفان نحو قولك طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد والثانى جمع نجد وهو ما ارتفع
من الارض وان كانا اى اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل
وحرف سمى مستوفى نحو الاسم والفعل كقوله اى قول ابى تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى
يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيى الكرم ويجدد وايضا تقسيم اخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه
التجنيس التام مركبا والاخر مفردا سمى جناس التركيب وبعضهم يكون التجنيس جناس التركيب فان
اتفقا اى لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد فى الخط خص هذا النوع من جناس
التركيب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه فى الخطابة كقوله اى قول ابى الفتح البستى اذا ملك لم يكن ذا هبة
اى صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة غير باقية وكقول ابى العلاء يا مطايا يا مطايا يا مطايا من كان منازل
عنها الليس يغنى بمقلع فظا فعل ماض وبا حرف نداء ومطايا مناديا والا اى ان لم يتفق اللفظان
اللذان احدهما مفرد والاخر مركب فى الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق
اللفظين فى الخط كقوله اى قول ابى الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذى ضر مدير الجام لو جاملنا
ملنا اى عاملنا بالجميل فان قلت يدخل فى قوله والاخص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب
مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريرى ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهى المزن حال مصابه
ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه فالثانى مركب من صا والميم من مطعم
والصاب عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين
فى الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب فى المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة
بل من كلمتين والقسمان المركبان ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة سمى التجنيس مرفوا والا فهو
متشابه ومفروق صرح بذلك فى الايضاح ففى عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين

فى انواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو بعيد اقسام
لان عدم الاتفاق فى ذلك اما ان يكون بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او هيئاتها
او فى ترتيبها لانهما لو اختلفا فى شىء من ذلك اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع بعد
فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا حصر المذكور فى الاقسام الاربعة وان
اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعنى قوله والتام منه ان يتفقا او على مقدر اى هذا ان
يتفقا فيما ذكر وان اختلفا اى لفظا المتجانسين فى هيئة الحروف فقط واتفقا فى النوع والعدد
والترتيب سمى التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون فى الحركة
كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد لفظا البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظا الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق
ونحوه اى نحو قولهم جبة البرد كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم الجاهل
اما مفرط او مفرط لان الراء من مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون
مفرط ومفرط مختلفين فى عدد الحروف لكن لما كان الحرفان المشددان يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة
كحرف واحد عدا حرفا واحدا فكانه فى الصورة واحد وبينهما اختلاف فى كيفية والى هذا اشار بقوله
والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف فعلى هذا الراء من مفرط الاول مكسور كالراء من مفرط
والاختلاف بينهما فى الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا
نوع اخر من الاختلاف غير الاول وعن قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف فى الحركة
والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والراء
من الاول مفتوح ومن الثانى ساكن وان اختلفا فى اعدادها اى ان اختلف لفظا المتجانسين
فى عدد الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا فى النوع والهيئة
والترتيب سمى الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الاخر وهو ستة اقسام لان الزائد
اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما فى الاول او الوسط او الاخر والى هذا اشار بقوله
وذلك الاختلاف اما بحرف واحد فى الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق
او فى الوسط نحو جدى جهدى او فى الاخر كقوله اى قول ابى تمام يمدون من ايد عواص عواصم
تصول باسياف قواض قواضب من فى من ايد صلة موصوف محذوف اى يمدون سواعد من ايد
زائدة على مذهب الاخفش وللتبعيض مثلها فى قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع
مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه وحماه

وقواض من قضاء عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اى ومن يمد للضرب يوم الحرب ايديها ضاربات
للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة وربما سمى
هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الاخر مطرفا ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود اخر الكلمة كالميم
فى من عواصم انها هى الكلمة التى مضت وانما اتى بها تاكيد للاول حتى اذا تمكن اخرها فى نفسك
ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم حصل لك فائدة بعد الياس منها واما باكثر عطف
على قوله اما بحرف ولم يذكر من هذه الاقسام الا واحدا وهو ما يكون الزيادة فى الاخر كقولها اى قول الخنساء
ان البكاء هو الشفاء من الجوى اى حرقة القلب بين الجوانح وربما يسمى هذا الذى يكون باكثر من
حرف مذيلا وان اختلفا فى انواعها اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف فيشترط ان
لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد لا لبعد بينهما التشابه ويخرج عن التجانس كلفظى نصر ونكل
ولفظى ضرب وفرق ولفظى ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين
فى المخرج سمى هذا الجناس مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبى اما فى الاول نحو بينى
وبين كنى ليل دامس وطريق طامس او فى الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او فى الاخر
نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين
اللام والراء من تقارب المخرج والا اى وان لم يكن الحرفان متقاربين سمى لاحقا وهو ايضا
اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من اعراض الناس
والطعن فيهم وبناء فعلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود او فى الوسط نحو ذلكم
بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون والاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد
وانه لحب الخير لشديد لان فى عد تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا او فى الاخر نحو واذا جاءهم
امر من الامن وان اختلفا فى ترتيبها اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا
فى النوع والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ الاخر سمى
هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذى
قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمى قلب الكل والا سمى قلب البعض والى هذا اشار بقوله نحو حسامه
فتح لاوليائه حتف لاعدائه قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك فيه للاعداء حتف
ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا وامن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما اى احد المتجانسين
فى اول البيت والمجانس الاخر فى اخره سمى تجنيس القلب مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما

جناحان

جناحا للبيت كقوله لاح انوار الهدى من كفه فى كل حال واذا ولى احد المتجانسين سواء كان
جناس القلب او غيره ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر المتجانس الاخر يسمى الجناس مزدوجا ومكررا
ومرددا نحو وجئتك من سبأ بنبأ يقين ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ
بغير النغم غم وبغير الدسم سم مثل عواص عواصم قواض قواضب كقولك حسام للاولياء فتح و
للاعداء حتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين فى الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى
والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عم عليكم بالابكار فانهن اشد
حياء واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا
بهذا وقد يعد فى هذا النوع ما لم ينظر فيه الى الحروف وانفصالها كقولهم فى مسعود متى تعود
وفى المستصرية جنة المسبى بصره بجنة وقيل لفاضل ستنضح ثمرة ابن شجصه فقال ذلك يا ابن
انت ستصحفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق
الكلمتين فى الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق فى اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان
من قام يقوم والثانى ان يجمعهما اى اللفظين المشابهة وهو ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق
وذلك بان يوجد فى كل من اللفظين جميع ما يوجد فى الاخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى
اصل واحد فى الاشتقاق نحو قال انى لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين من القلى
ونحو قوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا تعرف انه ليس المراد بما يشبه الاشتقاق
الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر
والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس
تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون
اذا ما قلبا ومنها رد العجز على الصدر وهو فى النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين اى
المتفقين فى اللفظ والمعنى والمتجانسين اى المتشابهين فى اللفظ دون المعنى والملحقين بهما اى بالمتجانسين
والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق فى اول الفقرة وقد عرفت معناها
واللفظ الاخر فى اخرها اى اخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين
نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشيه والثانى ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه
سائل الاول من السؤال والثانى من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا
ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال انى لعملكم من القالين وهو فى

لنظم ان يكون لحدهما اى احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما فى اخر البيت واللفظ الاخر فى صدر المصراع الاول او حشوه او اخره او صدر المصراع الثانى واعترضا حب المفتاح فيما اخره وهو ان يكون اللفظ الاخر فى حشو المصراع الثانى نحو فى علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر وذكر المصنف تركه لانه لا معنى فيه لرد العجز على الصدر لانه لا صدر للحشو المصراع الثانى اصلا لا جل فى المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الاخر فى صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثانى وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما فيصير اثنى عشر حاصلة من ضرب اربعة فى ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق يصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة فى اربعة لكن المصنف لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار ورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين فى اخر البيت واللفظ الاخر فى صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعى الندى بسريع وما يكون اللفظ الاخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول الصمة بن عبد الله القشيرى تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار وهى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مفعول اقول فى قوله اقول لصاحبى والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار يعنى اجارى نعم ومنيفة والضمار موضعان تشرع بين هذين الموضعين واقول فى اثناء ذلك متلهفا استمتع بشميم عرار نجد فانا نفقده اذا امسينا خرجنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الاخر فى اخر المصراع الاول مثل قوله اى قول ابى تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب وهى الجارية حين تبدو ثديها للنهود مغرما مولعا فما زلت بالبيض يعنى بالسيوف القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل قوله وان لم يكن الا معرج ساعة قليلا فانى نافع لى قليلها وقبلها الا على الدار التى لو وجدتها اهلها ما كان وحشا مقيلها الالمام النزول القليل والتعريج على الشئ الاقامة عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم التعريج الى الساعة ويجوز ان يرد بالا تعريجا قليلا فى ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع او هو مبتدأ ونافع خبره مقدم عليه والجملة فى محل الرفع على انه خبر ان ولضمير فى قليلها للساعة اى قليل التعريج فى الساعة يعنى قفا على الدار التى لو وجدتها اهلها ما كان موضعها موحشا

خالبا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الا معرج ساعة فان قليلها ينفعنى ويشفى غليلى وحبكى ولما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما فى اخر البيت والاخر فى صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول الثعالبى دعانى الارجانى دعانى اى تركانى من ملامكما سفاها هو الخفة وقلة العقل فداعى الشوق قبلكما دعانى من الدعاء وما يكون المجانس الاخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول الثعالبى واذا البلابل جمع بلبل وهو الطائر المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهى ابريق فيه الخمر والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب على مذهب السكاكى دون المصنف وما يكون المجانس الاخر فى اخر المصراع الاول مثل قوله اى قول الحريرى فمشغوف بايات المثانى اى القران قال الجوهرى المثانى من القران ما كان اقل من المائتين وتسمى فاتحة الكتاب مثانى لانها تثنى فى كل صلوة ويسمى جميع القران مثانى ايضا لاقتران اية الرحمة باية العذاب ومفتون برنات المثانى اى نغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق الواحد منها مثنى مفعل من اثنى وما يكون المجانس الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل قوله اى قول القاضى الارجانى املتهم ثم تاملتهم فلاح اى ظهر لى ان ليس فيهم فلاح اى فوز ونجاة ولما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين فما يكون احدهما فى اخر البيت والاخر فى صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول البحترى ضرائب ابدعتها فى السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والسجية التى ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل فى ضرب القداح فهما اى جعلهما الاصل ولحد فى الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله كقول امرء القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شئ سواه بخزان اى اذا لم يحفظ المرء لسانه على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يحفظه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر فيه يخزن وخزان ما يجمعهما الاشتقاق وقوله اى قول ابى العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب يهجر للافراط فى الخصر اى البرودة يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا اعنى لما وقع احد الملحقين فى اخر البيت والاخر فى حشو المصراع الاول لانه من القسم الثانى من الالحاق فيما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى اخر المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى اطنين اجنحة الذباب يضير ضائر ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل قوله اى قول ابى تمام فى مرثية محمد بن الهشل حين استشهد ثوى فى الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب اى السيوف القواطع

في الوعي بوازن اي تواطع بحسن استعمالها باهانه لي الان من بعيد بعد جمع ابحر اي لم يبق بعده
من يستعملها استعماله فيعم والعز مما يجمعها الاشتقاق واما الاقسام الثلثة التي اهملها المص فقال ما يقع
احد الملحقين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق في اخر البيت والملحق الآخر في صدر المصراع الاول
الاخر نحو ولاح يلحي على جري العنان الى ملهى فسحقا له من لائح لاحي فالاول ماض ليلوح والاخر اسم فاعل
من لحاه ومثال ما وقع الملحق الاخر في اخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى تلخيص
فالاول من عني يعني والثاني من عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني قوله
لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الان مثواه في الثرى فالثراء والثرى من الثروة والثرى بالي
ومنه اي من اللفظي السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة
للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجيء وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله وهو
تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الاخر وهو معنى قول السكاكي هو في النثر كالقافية
في الشعر وفيه بحث لان القافية هو لفظ اخر الابيات اما الكلمة براسها او الحرف الاخير منها اي
او غير ذلك على تفصيل المذاهب لا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على حرف
واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع فقال انما هي في النثر كالقوافي في الشعر الالفاظ المتواطئة
عليها في اواخر الفقرة وهي التي يقال لها الفواصل ولهذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع
معنى المصدر كما اراده المص بقوله وهو معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي
ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الابيات كذلك الاسجاع هي الالفاظ المتوافقة
في اواخر الفقر وكما ان التقفية بمعنى توافقهما فكذلك السجع بمعنى المصدر هيهنا توافقها وهو
اي السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفتا اي الفاصلتان في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا
وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا والا اي وان لم تختلف الفاصلتان في الوزن
فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او كان اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله
اي يقابل ما في احدى القرينتين من القرينة الاخرى في الوزن والتقفية اي التوافق على الحرف الاخير
فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة
الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن والتقفية واما لفظة فهو فلا يقابلها شيء
من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع الآذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من
الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك بان يكون ما في احدى القرينتين او اكثره وما يقابله

من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او الوزن فقط
نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك
الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك
الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار
التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحدة من الفقرتين دالة على معنى اخر
والا لكان تطويلا كقول الصابي الحمد لله الذي لا تدركه الاعين بالحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها
ولا تخلقه العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه
ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر
واعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل
ممدود اي بعد ان لم يتساويا قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم
وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة بعد قرينة
اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام الاول ان يكون الفاصلتان متساويين
كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا
طولا يخرج عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا
ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان الاول ثمان لفظات والثاني
تسع وله في القرآن عزيز نظير ويستثنى منه ما كان على ثلث فقر فان الاوليين يحسبان في عدد واحدة
ثم تاتي الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجيء مساوية لهما كقوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب
اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل منها من لفظين ولو جعلت الثالثة
منها اخمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الاخر اقصر من الاول وهو عندي
عيب فاحش لان السمع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا بقي الانسان عند سماعه
كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل
المسجوعة من سمع السامع وفهمه واوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة
السجع فيه واحسن القصير ما كان على لفظين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها
فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تاليفه من احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره
خمس عشرة لفظة كقوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة الاية فالاولى احدى عشرة والثانية

ثلث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اى اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز فى القوافى ولا واف بالغرض اعنى تزاوج الفواصل واذا رأيتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون انى لآتيه بالغدايا والعشايا اى بالغدوات وهنانى الطعام ومرانى اى امرانى واخذه ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم فى ذلك قيل ولا يقال فى القرآن اسجاع لان السجع فى الاصل هدير الحمام ونحوها بل يقال فواصل وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر بل يجرى فى النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابى تمام تجلى به رشدى واثرت به يدى وفاض به ثمدى هو الماء القليل والمراد المال القليل واورى به زندى اى صار ذا ورى وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اورى بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضمائر فى به تعود الى نصر المذكور فى البيت السابق وهو قوله ما احمد نصرا ما حييت وانى لاعلم ان قد جل نصر من الحمد ومن السجع على هذا القول يعنى القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها اى للسجعة التى هى فى الشطر الآخر وقوله سجعة ينبغى ان ينتصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التى فى الشطر الآخر لا انه المفعول الثانى للجعل لان الشطر ليس بسجعة ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة لتسمية للكل باسم جزئه فقول الحريرى بنا معتمد غارب الاغتراب وانا تحت المرتبة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بى طوائح الزمن اى صنعا اليمن سجعة اخرى كقوله اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب فى الله اى راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اى منتظر ثوابه او خائفا عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم الثانى على الباء وقوله تدبير مبتدأ وخبره فى البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على القول بجريانه فى النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثانى منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه فى فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس افاطم مهلا بعد هذا التدلل

وان كنت قد ازمعت هجرى فاجملى الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثانى فاذا جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادى من شروط الصبوح فى المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثانى ويسمى المصرع الناقص كقول ابى الطيب مغانى الشعب طيبا فى المغانى بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان تكون التصريع بلفظة واحدة فى المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظ اما متحدة المعنى فى المصراعين كقول عبيد بن الابرص وكل ذى غيبة يؤب وغائب الموت لا يؤب وهذا ارذل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابى تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتى ذكرها فى اول الثانى ويسمى التعليق كقول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلى بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع فى البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابى نواس اقلنى قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال هذا تمام كلامه ولا يخفى ان السابعة خارج من التصريع ومنه اى ومن اللفظى الموازنة وهى تساوى الفاصلتين اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين فى الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان فى الوزن لا فى التقفية لان الاول على الفاء والثانى على الثاء اذ لا عبرة بتاء التانيث على ما بين فى علم القوافى ومثله قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب فى الموازنة ان لا تتساوى الفاصلتان فى التقفية وح يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوى فى الوزن ولا يشترط التساوى فى التقفية وح يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فى مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع فى مثل ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة وبالعكس فى مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير فى المثل السائر من ان الموازنة هى تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لا فى الحرف ايضا كما فى السجع فكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فبنى على انه يشترط فى السجع تساوى الفاصلتين فى الوزن ولا يشترط فى الموازنة

ثلث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اى اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع
ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد
ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت
مكسور منون وهذا غير جائز فى القوافى ولا وافٍ بالغرض اعنى تزاوج الفواصل واذا رايتهم
يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون اينك بالغدايا والعشايا اى بالغدوات
وهنانى الطعام ومرانى اى امرانى واخذه ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا
لما يخالف اللغة فما ظنك بهم فى ذلك قيل ولا يقال فى القرآن اسجاع لان السجع فى الاصل هدير
الحمام ونحوها بل يقال فواصل وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل
الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر بل يجرى فى النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابى تمام تجلى به رشدى
واثرت به يدى وفاض به ثمدى هو المال القليل واصله الماء وأورى به زندى اى صار ذا ورى
وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب اما اورى بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت
الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضمائر فى به تعود الى نصر المذكور فى البيت السابق وهو قوله
ساحمد نصرا ما حييت وانى لاعلم ان قد جل نصر من الحمد ومن السجع على هذا القول يعنى القول
بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها
اى السجعة التى هى فى الشطر الاخر وقوله سجعة ينبغى ان ينتصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى
البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التى فى الشطر الاخر لا انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس
بسجعة ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين بسجعة لتسمية للكل باسم جزئه فقول الحريرى امعتمد
غارب الاغتراب وانا نحا المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت به طوائح الزمن اصعنا ابين
سجعة اخرى كقوله اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله منتقم
لله مرتغب فى الله اى راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اى منتظر ثوابه او خائفا عقابه فالشطر الاول
سجعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تدبير مبتدا وجزء فى البيت الثالث وهو قوله لم يرم
قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على القول بجريانه فى النظم ما يسمى التصريع
وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو اخر المصراع الاول من البيت والضرب اخر المصراع
الثانى منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا
بنفسه فى فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرء القيس افاطم مهلا بعض هذا التدلل

السجع مثل ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة ...
وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير فى المثل السائر من ان الموازنة هى تساوى فواصل
النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لا فى الحرف ايضا كما فى السجع فكل سجع موازنة وليس
كل موازنة سجعا انبنى على انه يشترط فى السجع تساوى الفاصلتين فى الوزن وعلى انه يشترط فى الموازنة

وان كنت قد ازمعت الصرم فاجملي الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الاخر كقول ابن الحجاج البغدادي من شروطه الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان والرابعة ان لا يفهم معنى الاول

ويسمى التصريع الناقص كقول ابي الطيب مغاني الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان تكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة

اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد الابرص فكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة

ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرء القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع

مخالفا للقافية ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس اقلني قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال تمّ كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن

فيه ومنه اى من اللفظي الموازنة وهى تساوى الفاصلتين اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لا في التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الثاء اذ لا عبرة بتاء التانيث على ما بين في علم القوافي ومثله قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة

ان لا تتساوى الفاصلتان في التقفية وح يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوى في الوزن ولا يشترط التساوى في التقفية وح يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضا كما في السجع فكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فمبنى على انه يشترط في السجع تساوى الفاصلتين في الوزن ولا يشترط في الموازنة

٣٨٢

...عروض هو اخر المصراع الاول من البيت والضرب اخر المصراع

الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرء القيس افاطم مهلا بعض هذا التدلل

تساويهما في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان اي اذا تساوى الفاصلتان في الوزن
دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين
مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى في الوزن سوا كان مثله في التقفية او لم يكن خص
هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان في كلام البعض
ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسره به المماثلة مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا
من الشعر تنبيها على انها تجري في النثر والنظم جميعا ولا تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم
منه ان المماثلة لا تختص بالنثر كما سبق الى الوهم من قوله هي تساوي الفاصلتين فقال نحو
وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اي نحو قول ابي تمام مها الوحش
الا ان هاتا اوانس قنا الخط الا ان تلك ذوابل
مها الوحش جمع مهاة وهي البقرة الوحشية اي بقر الوحش الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء مانوسات تحدثك وتحدثها والوحش
نوافر وقنا الخط الا ان تلك ذوابل والنساء نواظر لا ذبول فيها الظاهر ان الابيات مما
يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن في اتيناهما
وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحتري فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم
يجد عنك مهربا ومنه اي ومن اللفظي القلب وهو ان يكون الكلام بحيث لو عكسته وبدأت من حرفه الاخير
الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر
اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للاخر كقوله ارانا الاله هلالا
انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اي قول القاضي الارجاني
مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما في النثر فما اشار اليه بقوله وفي التنزيل
كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه
اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا وهو بناء البيت على قافيتين يصح
المعنى عند الوقوف على كل منهما اي من القافيتين وكان على المصنف ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف
على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اي القافيتين وقفت لانهم
بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اي القافيتين
وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتامل كقوله اي قول
الحريري يا خاطب الدنيا الدنية انها شرك الردى وقرارة الاكدار اي محل الهلاك
الاكدار اي مصر لكدورات دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها من دار

لا تنقضي واسيرها لا يفتك بجلائل الاخطار وكذا سائر الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل
الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن والقافية
عند الخليل من اخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع المتحركة التي قبل ذلك الساكن وقيل
عند ايضا ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب
الدنيا هي من حركة الكاف من شرك الى الردى والثانية من حركة الدال من الاكدار الى الاخر وهي الثانية
الدال من الاكدار الى الاخر او لفظة دار منه وههنا قول الاخر منكر في علم القوافي ولو ما
هينا بناء البيت على قافيتين واكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريري جود على المستهتر الصب
الجوى وتعطف بوصال وترثي المبتلى المتفكر القلب الشجي ثم اكشف عن حاله لا تظلمي فان مثل اذا
وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء
البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط ومنه اي من اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال
له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو
الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او عينية او نونية مثلا اسمى به من رويت الحبل
يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من الروي الذي
على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الري لان البيت
عنده ينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما في معناه اي قبل الحرف الذي هو في معنى
حرف الروي من الفاصلة يعني الحرف الذي وقع في فواصل الفقرة موقع حرف الروي في قوافي
الابيات ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف وحركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة
تمام في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد ان يجيء ذلك في بيتين او اكثر او فاصلتين او اكثر
والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع مثلا في قوله قفا نبك من ذكرى
حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل فقد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع
وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضا بميم وقوله ما ليس بلازم معناه في
حرف الروي من قافية البيت وقبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع
يعني لو جعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويتم السجع
بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع والقافية ليوافق قوله
قبل حرف الروي او ما في معناه فيجيء ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى الروي من الفاصلة واما التميم
فلا قصر واما النسائي فلانه يجيء قبل الهاء بمنزلة حرف الروي وقد يجيء قبلها في الفاصلتين الهاء

وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدونه وذلك مثل فلا تنهر ولا تسخر ولا تظفر ونحو ذلك وكذا
فثبت أنها لتحقق السجع في نحو لا تنهر ولا تسخر ولا تصعر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق
القمر وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومجيء قبل حرف الروي ونحو قوله سأشكر عمرا إن
تراخت منيتي أيادي لم تمنن وإن هي جلت أي لم تقطع أو لم تخلط بمنة وإن عظمت والسا
شكرت لله نعمته واشكر والى وقد يقال شكرت فلانا يريد نعمته فكأنه أراد لعمرو فحذف الجار
أو جعل أيادي بدل اشتمال من عمرو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل
زلت يقال في الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء زلت به النعل أي لا يظهر الشكاية
إذا نزل به البلاء وابتلي بالشدة بل يصبر على ما نوبه من حوادث الزمان وفي قول الآخر
إذا افتقر المتألم بفقره ولذا نبه المرء إليه صاحبه رأى خلتي أي فقري من حيث يخفى مكانها
لأني كنت أسترها بالتجمل فكانت خلتي قذى عينيه حتى تجلت أي انكشفت وذلك بالصلاح لها
يعني من حسن اهتمامه جعله كالداء الملازم له حتى تلافاه بالإصلاح فحرف الروي هو التاء وقد جيء
قبلها في الأبيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقق السجع في نحو
جلت ومدت ومنت والشقت ونحو ذلك ففي كل من الآية والأبيات نوعان من لزوم ما لا يلزم
أحدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثاني التزام فتحهما وقد يكون الأول بدون الثاني كالقمر
ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومي لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد
وإلا فما يبكيه منها وإنها لأوسع مما كان فيه وأرغد حيث التزم فتح ما قبل الدال فإن قلت قد ذكر
المص في الإيضاح أن ذلك قد يكون في غير الفاصلتين أيضا كقول الحريري وما اشتار العسل من
اختار الكسل فإنه كما اختار في الفاصلتين أعني العسل والكسل السين التي يحصل السجع بدونها كذلك
التزم في اشتار واختار التاء التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور
قلت يحتمل أن يريد بقوله قبل حرف الروي أو ما في معناه أعم من أن يكون في حروف القافية والفاصلة
أو غيرهما لأن جميع ما في البيت إلى حرف الروي يصدق عليه أنه قبل حرف الروي وكذا ما في معنى الفاصلة
فيصدق على التاء في اشتار واختار أنه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروي ولكن هذا بعيد والظاهر أن
لزوم ما لا يلزم إنما يطلق على ما يكون في القافية أو الفاصلة لأنهم فسروه بأن يلتزم المتكلم في السجع
والقافية قبل حرف الروي ما لا يلزم من مجيء حركة مخصوصة وحرف بعينه أو أكثر وإن يؤتى قبل حرف الروي
أو ما في معناه من حروف القافية أو الفاصلة وإلا لكان المناسب أن يقول في البيت والفقرة وقوله

في الإيضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين أيضا معناه أن مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم
قد يجيء في كلمات الفقر والأبيات غير الفواصل والقوافي وأصل الحسن في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي
من المحسنات أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني دون العكس أي لا أن تكون المعاني توابع للألفاظ وذلك لأن
المعاني إذا تركت على سجيتها طلبت لأنفسها ألفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وإن أتى بالألفاظ
متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح
وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغي أن يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف
بإيراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية إلى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كأنه غير
مسوق لإفادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المص هذا ما تيسر لي بإذن الله
جمعه وتحريره من أصول الفن الثالث وبقيت أشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان
الأول ما يتعين إهماله ويجب ترك التعرض له إما لعدم دخوله في البلاغة أو لعدم كونه راجعا إلى تحسين
الكلام البليغ وهو ضربان أحدهما مثل ما يرجع إلى التجنيس في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف
مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو أن يؤتى بكلام
يكون كل من كلماته متصل الحروف كقول الحريري تغلبني فتنتني تجنبني تجني بجن بفتن تجني ومثل المقطع
وهو ضد الموصل كقول الوطواط وإذا أن زرت دار ود ودادا ورد وزردا ومثل الخيفاء وهي الرسالة
أو القصيدة التي تكون حروف إحدى كلمتيها منقوطة بأجمعها وحروف الأخرى غير منقوطة بأجمعها كقول
الحريري الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الخ الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي أحد حرفي كل كلمة
منها منقوط والآخر غير منقوط ومثل الحذف وهو أن يتكلف الكاتب أو الشاعر فيأتي برسالة
أو خطبة أو قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني ما لا تأثير له في التحسين قطعا مثل الترديد
وهو أن تعلق الكلمة في المصراع أو الفقرة بمعنى ثم تعلقها بمعنى ثم تعلقها بمعنى آخر كقوله تعالى حتى
نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة
منه والندى خلقا وكقول أبي نواس صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل
التعديد ويسمى سياقة الأعداد وهو إيقاع أسماء مفردة على سياق واحد مثل ما يسمى تنسيق الصفات
وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية وأما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل
ما سماه بعض المتأخرين الإيضاح وهو أن ترى في كلامك خفاء دلالة فتأتي بكلام يبين المراد
ويوضحه فإنه داخل في الإطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الإطناب فقد أوردوه في المحسنات

او لكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيء مع الايجاز وقد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها وشل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء فالمصنف ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

خاتمة في السرقات الشعرية وما يتصل بها

اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والحل والعقد والتلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات فيشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اي السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اي معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما اي في العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة والا اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز ان يدعى فيه اي في هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه وهو اي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصي في نفسه غريب لا ينال الا بفكر والآخر عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع بقائه على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ اي او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه

فالنوع

فالنوع الظاهر هو بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او دونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اي لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبد الله بن الزبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه منوجبا المعدلة ولم توجب عليك مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل اي وجدته هاجرا لك مبتذلا بك وباخائك ان كان به عقل ومعرفة ويركب حد السيف اي يركب حد السيف ويتحمل المؤنة ويقطع بنفسه السيف ويؤثره او اراد الصبر على الحرب والموت من ان تضيمه اي بدلا من ان تظلمه اذا لم يكن عن شفرة السيف اي عن ركوب حد السيف مزحل اي مبعد اي لا يبالي ان يركب من الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم وبالحقيقة عار واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكي ان عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال له الم تخبرني انهما لك فقال اللفظ له والمعنى لي وبعد فهو اخي من الرضاعة وانا احق بشعره وفي معناه اي في معنى ما لم يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني انه ايضا مذموم سرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبي علي مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل واورده طرفة في داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال العباس بن عبد المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم واورده الفرزدق في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال في قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز الآخر وان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اي نظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلثة اقسام لان الثاني اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد في الاول كحسن السبك والاختصار والايضاح او زيادة معنى فممدوح اي فالثاني ممدوح

مقبول كقول بشار من راقب الناس اي حاذرهم في الاساس منه وراقبه حاذره لان الخائف يراقب
العقاب بتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج اي الشجاع القتال الذي ولع
بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمي بذلك لخسرانه في تجارته في الاساس سمي سلم الخاسر لانه
باع مصحفا واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات هما اي حزنا انتصب على انه
مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اي الشديد الجراة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا وروي
عن ابي معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتي فهو اخف منه واعذب
والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الاخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا
وحاجبا وقول ابن نباته بعده خلقنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها وقع السيوف حواجب
ابن نباته ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم
وان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة لفوات فضيلة توجد في الاول فهو اي الثاني مذموم
مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد في بعض غزواته هيهات لا ياتي الزمان
بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اي بعد ان ياتي الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد بنسيان البدلاء له ما قبله
وهو قوله اتى ابا نصر نسيت لذي يدي من حيث ينصرف الغنى ويميل قال الشيخ عبد القاهر في
المسائل المشكلة قال الشيخ في هذا البيت تقصير لان الغرض في هذا النحو نفي المثل وان يقال
يقرا وانه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل فلم
من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به
ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثاني ماخوذ من المصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابي
تمام اجود سبكا لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على المضي
والمراد لقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اي يكون الزمان بخيلا بهلاكه
اعني لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم ملت السماح بالشيء هو بذله للغير
فالزمان اذا سخا به فقد بذله فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره الشارح واعترض
عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد
في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان
بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا للصلاح قلنا وعلى تقدير صحة
هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذي لا يظهر له قرينة

تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جني اي تعلم الزمان من
سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي افاد منه لبخل به على الدنيا واستبقاه
لنفسه قال ابن فورجه هذا تاويل فاسد غرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى
وانما المراد سخا به علي وكان بخيلا به علي فلما اعداه سخاؤه اسعدني بضمي اليه وهدايته لي وعلى
التفاسير الثلاثة فالمصراع ماخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه
بايجاده او باهدائه الى الشاعر كما ان معنى مصراع ابي تمام بخله بمثل المرثي ولو اشترط في الاخذ
في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت كما سبق الى بعض الاوهام لما كان هذا ماخوذا منه على واحد
من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدي بعد ما ذكر معنى
ابن جني وابن فورجه ان المصراع الثاني من قول ابي تمام هيهات البيت فان كان الثاني مثل
اي مثل الاول فابعد اي فالثاني ابعد من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام لو حار مرتاد المنية
لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضاف المرتاد الى المنية الطالبة للنفوس
لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول
لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير في لها للمنايا وهو حال من سبلا
وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيف الى المنايا وفيه بعد المنايا وقد اخذ المعنى مع بعض الالفاظ
كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول الفلطي الارجاني لم يبك الا حد
دركم لما السرية الى مودع هو ذلك الدمع الذي ودعتم في مسمعي الغيث من منعي وقال
الله في مرثية استاذه وقائلة ما هذه الدرر التي تساقطها عيناك سمطين سمطين فقلت
الدرر اللواتي حشا بها ابو مضر اذني تساقط من عيني وقوله فهو ابعد من الذم تماهو
تقديران لا يكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا
كقول ابي تمام مقيم الظن عندك والاماني وان قلقت ركابي في البلاد ولا سافرت في الامال
الا ومن جدواك راحلتي وزادي وقول ابي الطيب اني عنك بعد غد لغاد وقلبي عن فنائك
غير غاد محبك حيث ما اتجهت ركابي وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب
الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يوخذ المعنى
وحده ولذا قال او اخذ المعنى وحده وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمى اخذ المعنى وحده الماما
من ألم اذا قصده واصله من ألم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها

للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر وهو ثلثة اقسام اى مثل ما سبق

اخذ وصحا بعض ان الثانى اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اى اول الاقسام وهو ان يكون الثانى

ابلغ من الاول كقول ابى تمام هو اى الضمير للشان الصنع اى الاحسان وهو مبتدأ خبره الجملة الشرطية

اعنى قوله ان يعجل فخير وان يرث اى يبطؤ فالريث فى بعض المواضع انفع وقول ابى الطيب ومن الخير

بطوء سيبك اى تاخر عطائك عنى اسرع السحب فى المسير الجهام اى السحاب الذى لا ماء فيه وقوله لعل

تاخر عطاياك عنى يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها ما كان جهاما الا ماء فيه وما فيه الماء

يكون بطيئا ثقيل المشى فبيت ابى الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب

وثانيها اى ثانى الاقسام وهو ان يكون الثانى دون الاول كقول البحترى واذا تالق اى لمع فى الندى

لى بالمجلس الفاخر باشراف الناس كلامه المنقول المنقح خلت لسانه من عضبه اى من سيفه القاطع

البيت الاول للبحترى شبهه لسانه بسيفه وقول ابى الطيب كان السنهم فى النطق قد جعلت على رماحهم فى الطعن خرصانا

خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم الكسر يعنى لفرط مضاء

رماحهم ونفاذها كان السنهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت

الاسنة فى النفاذ كالسنهم فبيت ابى الطيب دون بيت البحترى لانه قد فاته ما افاده البحترى

بلفظى تالق والمنقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التالق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار

للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية وثالثها اى ثالث الاقسام

وهو ان يكون الثانى مثل الاول كقول الاعرابى ابى زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا ولكن كان ارحبهم ذراعا

وقد كان اكثرهم سواما السائمة والسوام والسوم الابل الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا

فى الاساس فلان رحب الباع والذراع ورحبهما اى سخى وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى البرمكى وليس

باوسعهم الغنى الضمير فى اوسعهم للملوك فى البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون

كما يصنع ولكن معروفه اى احسانه اوسع من معروفهم وكقول الآخر فى مرثية ابن له والقبر محمد

فى المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابى تمام بعده فقد كان يدعى لابس الصبر حازما

فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اى

معنى البيت الاول ومعنى البيت الثانى كقول جرير فلا يمنعك من ارب لحاهم بالضم جمع لحية

سواء ذو العمامة والخمار اى لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان الرجال منهم

والنساء سواء فى الضعف وقول ابى الطيب فى السيف الدولة يذكر خضوع بنى كلاب وقبائل العرب

ومن فى كفه منهم قناة كمن فى كفه منهم خضاب

وذكر ايضا جمع لحية بالكسر والضم لا يمنعك من حاجة تريدها منهم لحاهم وانهم فى صفة الرجال لفضائح العامة ولكن الرجل والمرأة منهم سواء لضعف وعدم الخفة ...... المتبنى سرقه من جرير ولكن زاد

له ومن فى كفه منهم قناة كمن فى كفه منهم خضاب فتغير جرير عن الرجل بذى العمامة كتعبير ابى الطيب

بمن فى كفه منهم قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الخمار وبمن فى كفه منهم خضاب وبجوز فى تشابه

المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والآخر مديحا او هجاء او افتخارا او غير ذلك فان

الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لنظمه احتال فى اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه

من النسيب او المدح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته ومنه اى من غير الظاهر ان ينقل المعنى

الى محل آخر كقول البحترى سلبوا اى ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان

الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثيابهم وقول ابى الطيب يبس النجيع اى الدم عليه اى على السيف

وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى

والجرحى الى السيف ومنه اى من غير الظاهر ان يكون معنى الثانى اشمل من معنى الاول كقول

جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام الناس كلهم

وقول ابى نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد فالاول يختص ببعض العالم وهو الناس

وهذا يشملهم وغيرهم روى انه لما بلغ هرون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكى وفرط احسانه

فى زمانه غار عليه غيرة افضت الى التنكر والامر بحبسه فكتب ابو نواس هذه الابيات قولا لهارون

امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد

ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد ومنه اى من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثانى

نقيض معنى الاول كقول ابى الشيص اجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم

وقول ابى الطيب أأحبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذى هو الحال اعنى قوله

وأحب فيه ملامة كما يقال اتصلى وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال واما على تجويز تصدير المضارع

المثبت بالواو وكما هو رأى البعض او على تقدير المبتدأ اى وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار

راجع الى الجمع بين الامرين اعنى محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا واحدا ان الملامة فيه

من اعدائه وما يكون من عند الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا وهذا نقيض معنى بيت ابى الشيص

والاحسن فى هذا النوع ان يبين السبب كما فى هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما فى قول

ابى تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابى الطيب والجراحات عنده نغمات

سبقت قبل سيبه بسؤال واراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمة السائلين لما فيه من الكرم

وحب الجود واراد ابو الطيب انه اذا سبقت نغمة من سائل عطاء الممدوح يبلغ ذلك منه مبلغ الجراحة

من المجروح لان عادته ان يعطي بغير سؤال ومنه اي من غير الظاهر ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه فترى الطير على اثارنا راي عين ثقة ان ستمار اي عيانا لثقتها على انا سنطعمها ان نصدم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذي يتضمنه قوله على اثارنا اي كائنة على اثارنا لوثوقها واعتمادها ان مخففة من المثقلة ستمار اي ستطعم من لحوم من يقتلهم من القتلى وقول ابي تمام وقد ظللت اي القيت عليها الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل من اهل اذا روي نقيض عطش اقامت اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام لاعتمادها على انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تسايرت العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقي ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الافوه ومن معنى قوله تقة ان ستمار يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه يقول راي عين وقرب الطير من الجيش لانها بعد كانت متخيلة لامر مبهم راي عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال تقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء مما افاده قوله راي عين وقوله تقة ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام ظللت بمعنى قوله راي عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهي في جو السما بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو تساير الطير على اثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها اي بإقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش يتم حسن الاول اعني قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى انها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذي هو دفع التوهم الناشي من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعني تساير الطيور على اثارهم وما ذكرناه اولى لاحتياج هذا الى الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها ومقبول ومنها اي من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الخفي الى الابتداع

وكل ما كان اي كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان الثاني ما خوذ من الاول الا بعد امعان وتدبر ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ والسرقة وادخل في الابتداع والتصرف هذا الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا او تسميته كل بالاسامي المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون اذا علم ان الثاني اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذ منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الاخر ولا ترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق اي اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى جميعا او في المعنى وحده من قبيل توارد الخاطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد مثلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الان علمت اني شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان بن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامره سليمان بضرب عنق واحد منهم فاستعفى فما اعفي وقد اشير الى سيف صالح للضرب لا يستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابي رغوان سيف مجاشع يعني سيف نفسه قال لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومي فنبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحك سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر لم ينب سيفي من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا قبل ميتتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يعني جريرا وقد هجاني فقال بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشأ يقول بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كاني بابن القين يعني الفرزدق قد اجابني فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومي جاعلة لكم ابا عن كليب او ابا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثاني اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص ومما يتصل بهذا اي بالقول في السرقات الشعرية القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصالها بالقول في السرقات الشعرية ان في

كل منهما اخذ شيئا من الآخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القرآن
او الحديث لا على انه منه اي لا على طريقة ان ذلك الشيء من القرآن او الحديث يعني على وجه لا يكون
فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى او قال النبي
كذا وفي الحديث كذا ونحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن او من
الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور واما منظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن الا كلمح
البصر او هو اقرب حتى انشد فاغرب والثاني مثل قول الآخر ان كنت ازمعت على هجرنا من غير ما جرم
فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث مثل قول الحريري قلنا شاهت
الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روي انه لما اشتد
الحرب يوم حنين اخذ النبي صلعم كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه
اي قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريري قبح اللكع اي لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله
بفتح العين اي ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال لي ان رقيبي سيء الخلق فداره
من المداراة وهي المجاملة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك الجنة حفت
بالمكاره اقتباسا من قوله صلعم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال حففته بكذا
اذا جعلته محفوفا به محاطا يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة
من تحمل مشاق التكاليف وهو اي الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي
كما تقدم من الامثلة الاربعة والثاني خلافه اي ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي قول
ابن الرومي لئن اخطات في مدحك ما اخطات في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع
فقوله بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القرآن واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله
ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم في صبيح
الوجه دخل الحمام فحلق راسه تجرد للحمام عن قشره كاللؤلؤ البس من ثوب الملاحة ملبوسا وقد جرد
الموسى لتزيين راسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا باس بتغيير يسير في اللفظ المقتبس
للوزن او غيره كالتقفية كقوله اي قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه قد كان اي وقع
ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو
ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اي
على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه

وبهذا

وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال المكان قول من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا
ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدة له اخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمين
البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن طاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت
العدى تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم
كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفناء كراكب
عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري ولم ينبه على انه من شعر الغير مع
كونه مشهورا لا احتياج اليه وقول ابن العميد كانه كان مطويا على احن ولم يكن في قديم الدهر
انشد ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يالفهم في المنزل الخشن البيت الثاني لابي
تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر كقوله اي قول الحريري يحكي ما قاله الغلام
الذي عرضه ابو زيد للبيع على لساني انشد يوم بيعي اضاعوني واي فتى اضاعوا المصراع
الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان نسب الى العرج وهو منزل بطريق
مكة وقيل هو لامية ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام في ليوم للوقت
والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير هو سده بالخيل والرجال والثغر
موضع المخافة من فروج البلدان اي اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغور ولم يراعوا
حقي احوج ما كانوا الي واي فتى اي كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم وتخطئة لهم وبدون
التنبيه كقول الآخر قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة آس اعذاره الساري
العجول فوقفا ما او قوفك ساعة من باس المصراع الاخير لابي تمام واعلم ان تضمين ما
دون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقرير الباقي كما تقدم والثاني ان لا يتم
بدونه كقول الشاعر كنا معا امس في بؤس نكابده والعين والقلب منا في قذى واذى والان
اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنسني ان الكرام اذا البيت اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقرير
الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه اي احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اي يشتمل
البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية
وهي ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه في قوله اي قول صاحب التحبير اذا
الوهم ابدى اي اظهر لي لماها اي سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق
ويذكرني من الاذكار من قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق انصب مجر على

انه مفعول يذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر
عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب العذيب وبارق موضعان وما زائدة وبين
ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين
العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نازلين بين هذين الموضعين
كانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد في تضمينه
بالعذيب وبارق معنييهما البعيد لا جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيبة وببارق
ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه على
التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه ولا يضر في التضمين
التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به داء الثعلب اقول
لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة
يعرفوه فالبيت لسحيم وشبل اصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني فغيره
الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا اي وقعوا في الغلط في حقه وحطوا
من رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد اذ دبر القوي على طريق التهكم
وربما يسمى تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا
لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا
لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرآنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك
لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او
الحديث لا على انه منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اي طريق
كان اذ لا دخل فيه للاقتباس كقوله اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة آخره
يفخر الى ما باله مفتخرا اعتمد قول علي ع وما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة
وان كان قرآنا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله في الاقتباس او لم يغير
تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وح لا يكون على طريق الاقتباس كقوله
الشاعر انلني الذي استقرضت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت لجلال
هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وكقول الامام الشافعي عمدة الخير
عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية اتق المشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية

عقد قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وقوله ازهد في الدنيا
يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات
واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرطه كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك
النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته
وحنظلت نخلاته اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده
اي يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق توهمه الذي يعتاده ويراجعه ويعمل على مقتضى
توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم يشكو
سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه
ويصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصدقائه واما التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا
ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح الى قول
فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام
فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض
نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر
ثم صار الغلط مشهورا واخذ مذهبا لعدم التمييز فهو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر
او مثل سائر من غير ذكره اي ذكر تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر
وانما التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة
الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة كقوله اي قول ابي تمام لحقنا باخراهم وقد حوم
الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر
تطلع نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادري احلام
نائم الم بنا ام كان في الركب يوشع الضمير في اخراهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر
في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحوم غيره نضا ذهب وازال والضمير في ضوؤها وبهجتها
للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع ذو لونين وقوله احلام نائم
استعظام لما رآه واستغراب له اشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى ع واستيقافه الشمس
اي طلبه وقوف الشمس فانه روي انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب
الشمس قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله تعالى

فزد للشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظي ارق واحفى منك في ساعة الكرب

ارض بها اي الرمض وهو الحجر الذي اشتدت عليه حرارة الشمس والنار تلتظي اي تلتهب ارق من رق له اذا رحمه واحفى من حفى عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب باللام للابتداء وعمرو مبتدأ خبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظي حال من النار اشار الى البيت المشهور وهو المستجير اي المستغيث

بعمرو عند كربته الضمير للموصول اي الذي يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي ان البسوس خالة جساس وهي بنت منقذ التميمية

وهي ام جساس بجار لها من جرم بن زبان له ناقة فرآها كليب قد دخلت حمى ارضاه من العالية فلم يكن يرعاها

الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فانكرها كليب

فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا فصاحت

البسوس وا ذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئي فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله

منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحي فبلغ جساسا خروجه فخرج

على فرسه واتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال كليب يا عمرو اغثني بشربة ماء فاجهز عليه فقيل

بعمرو والبيت ونشبت الحرب بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها للتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من

البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون

القتادة والخرط ومن خرط القتاد يضرب للامر الشاق فانه كليب سمع قول جساس لاعقرن فحلا هو اعز قال ظن

انه يعرض لفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر

شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية

اشار الى قول النابغة فبت كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب

والتلميح الى المثل كقول الحريري فبات لها من ضبة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الضب وانه ياكل اولادها

ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روي ان تميميا قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الي من البازي

فقال النميري وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير انا البازي المطل على

نمير اتيح من السماء لها انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا

ولو سلكت طرق المكارم ظلت وروي ان رجلا من بني محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالي

فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل تكش

بلا شيء شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبري ضفادع في ظلماء ليل تجاوبت

فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله اضلوا البارحة برقعا وكانوا في طلبه اراد

قول القائل لكل هلالي من اللؤم برقع ولابن يزيد برقع وجلال فصل من الخاتمة

الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغي للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتأنق اي يتتبع الانق اي يفعل

المتأنق فالمتأنق من يتتبع الانق والاحسن يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا

لما يونقه اي يعجبه في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان يكون

في غاية البعد من التنافر والثقل واحسن سبكا بان يكون في غاية البعد من التعقيد والتقديم والتاخير

الملبس وان يكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وبكون المعاني مناسبة

لالفاظها من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف وعلى العكس بل يصاغا صياغة وتلاوم

واصح معنى بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب

المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الدقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفي استجلاب

المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع

فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه

وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل كقوله اي قول

امرء القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع

الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج ملتوي الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول

الدخول كاسم الجمع مثل القوم ولهذا لا يصلح الفاء وقدح بعضهم في هذا البيت بانه من عدة الناس

لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك

ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فبان الاول

واحسن من هذا بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب وكقوله

ي وحسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه

جمالها الايام في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفي ذكر الفراق قول ابي الطيب

فراق ومن فارقت غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية قوله ابضا فؤاد ما تسليه المدام

وعمر مثل ما تهب اللئام وفي الغزل قوله ايضا اريقك ام ماء الغمامة ام خمري بفي برود وهو كبد

حري وينبغي ان يجتنب في المديح ما يتطير به اي يتشاءم كقول الشاعر في مطلع قول ابن مقاتل الضرير

قصيدة انشدها الداعي العلوي موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي موعد احبابك يا اعمى

ذلك المثل السوء وروي ايضا انه دخل على الداعي يوم المهرجان وانشده لا تقل بشرى ولكن بشريان
ويوم المهرجان فقيل بطيره اي لقاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ
من ثوابه واحسنه اي احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله
ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود
براعة الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم وغيره كقوله اي قول ابي محمد الخازن
يهنئ الصاحب بولد لابنته في التهنئة بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق
العلى صعدا وكقوله في المرثية اي وكقول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة هي الدنيا
تقول بملء فيها حذار حذار اي احذر من بطشي اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وكقوله اي ابي تمام
يهنئ المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انه لا يفتح في ذلك الوقت السيف اصدق
انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء
الشك والريب وكقول ابي العلاء فيمن عرضت له شكاة عظيم الغفران يلم عظيم بال علي و
سليم وكقول ابي الطيب في التهنئة بزوال المرض المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك
الى اعدائك السقم ومنه ما يشار في ابتداء الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله العلامة في الكشاف
الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي المفصل الله احمد على ان جعلني من علماء
العربية وثانيها اي ثاني المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلم ان يتأنق فيها التخلص والخروج مما
شبب الكلام به اي ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدي معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل
وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمي ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب
من نسيب اي وصف للجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية
الملائمة بينهما اي بين ما شبب الكلام به وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله
التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة
وانما كان التخلص من المواضع الثلثة التي ينبغي للمتكلم ان يتأنق فيها لان السامع يكون مترقبا
للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع
واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل
الاقتضاب واما المتأخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول
ابي تمام في عبد الله بن طاهر يقول في قومس اسم موضع قومي وقد اخذت منا السرى اي اخذ منه اي اثر فيه ونقص

والسرى مصدر بمعنى سريت ليلا ويقال سريت سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى
وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع سرية وهدية لانه قد يوزن
من ابنية الجمع نقل في المصباح كذا في الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهي ما بين
القدمين والمهرية المنسوبة الى مهرة حي ابي قبيلة تنسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق
الواحد اقود اي يقول قومي والحال انه قد اثر السرى ومسايرة المطايا بالخطى فينا
ونقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت
منا واخذت خطى الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا فقلت
كلا ردع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب
نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه اي مما شبب الكلام به
الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب اي الاقتطاع والارتجال وهو اي الاقتضاب
مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين
ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جذع نصف اذنها
ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية
وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلاميين قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على
مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية
في الدولة العباسية لو راى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا جمع اشيب وهو
حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدي صروف الليالي خلقا
من ابي سعيد غريبا ومنه اي من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملائمة
كقولك بعد حمد الله اما بعد فاني قد فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد
الله والثناء على رسوله الى كلام اخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم
يؤت بالكلام الاخر فجاءة من غير قصد الى ارتباط وتعلق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد
اي مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق
عليه قيل هو اي قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون
من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر
الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى

بقول اما بعد من الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل
الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال
ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف اي الامر هذا او مبتدأ محذوف الخبر اي هذا كما ذكر وقد يكون
الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه
الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام
من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر
قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص ومنه اي من الاقتضاب الذي يقرب
من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر هذا باب فان فيه نوع
ارتباط حيث لم يبتدأ الحديث الآخر فجاءة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتأخرين
من الكتاب وثالثها اي ثالث المواضع التي لا ينبغي ان يتأنق فيها الانتهاء فيجب على البليغ
ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في
النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبقه من التقصير
كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس
حتى ربما انسى المحاسن الموردة فيما سبق كقوله اي قول ابي نواس في الخصيب بن عبد الحميد
واني جدير اي حقيق اذ بلغتك بالمنى اي جدير بالفوز بالاماني وانت بما امّلت منك
جدير فان تولني اي تعطني منك الجميل فاهله اي فانت اهل الاعطاء ذلك الجميل والّا
فاني عاذر عما صدر عني من الابرام شكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المديح او من العطايا
السابقة واحسنه اي احسن الانتهاء ما آذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى
ما وراءه كقوله اي المعري بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان
بقاءك سبب لنظام البرية فيه تيمن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع
والمتأخرون يجتهدون في رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور
وخواتمها واردة على احسن الوجوه من البلاغة واكملها فانا اذا نظرت الى فواتح السور
جملها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة ما يقصر عن كنه وصفه العبارة
واذا نظرنا الى خواتمها وجدناها في غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا
ومواعظ وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا

تشوق

تشوق الى شيء آخر وكيف لا وكلام الله عز وجل في الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى
من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما كان في هذا نوع
خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع
واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء
عظيم وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله غير المغضوب
عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر عند المتأمل
والمتذكر للاحكام المذكورة في علمي المعاني والبيان وان لكل مقام مقالا ولا يحسن فيه
غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر لما تقدم من الاصول
المذكورة في الفنون الثلاثة وتفاصيل ذلك مما لا يفي بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع
على كنهها الا لعلام الغيوب هذا ما اوردنا جمعه من الفوائد ونظمه من الفرائد مع توزع
البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن وتواتر
حوادث اورثت الطبع ملالا والخواطر كلالا لكن الله جلت حكمته قد وفقنا للاتمام
ورزقنا الفوز بهذا المرام وتهيأ الفراغ من نقله الى البياض في يوم الاربعاء الحادي
عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة من الهجرة بهراة صانها الله تعالى عن الآفات
وكان الافتتاح يوم الاثنين الثاني من رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين وسبعمائة
بجرجانية خوارزم حماها الله عن البليات والحمد لله على التوفيق ومنه الهداية الى
سواء الطريق

قد تمت وانطبعت هذه النسخة الشريفة بسعي واهتمام الحاج حاج محمد تقي حفظه الله
عن البلية وبيد اقل الكتاب والعباد محمد ابن المرحوم المغفور
آخوند ملا علي غفر الله له ولوالديه
والتمس من قاريها ان لا ينسى كاتبها
وبانيها ومباشرها وساعيها
عليها من دعاء الخير
وطلب المغفرة في عصر السلطان العادل ناصر الدين
شاه ادام الله دولته واقباله في غرة شهر رمضان من شهور
سنة ١٢٧٣ من الهجرة النبوية
در كارخانه كربلائي محمد حسين
صورت اتمام پذيرفت

قد تمت مباحث علم البلاغة ... بتمامها مع بعض ...
الحواشي من السيد الشريف
والخواجه ابو القاسم
... بيد ...
العاصي
المحتاج الى الله الغني محمد رضا
ابن الحاج القاسم الكلباسي
في سنة ١٢٧٣



